متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

آشنایی با قرآن ۵

تفسیر سوره‌های زخرف،
دخان، جاثیه، فتح،

۵

آشنائی با قرآن

(تفسیر سوره های زخرف، دخان، جاثیه، فتح، قمر)

متفکر شهید
استاد مرتضی مطهری

انتشارات صدرا

مطهری، مرتضی، ۱۲۹۸ ـ ۱۳۵۸.
آشنایی با قرآن (تفسیر سوره‌های زخرف، دخان، جاثیه، فتح، قمر) مرتضی مطهری
ـ تهران: صدرا
ج. (دوره): ISBN 978 - 964 - 5600 - 32 - 5
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
ج. ۵ (چاپ سیزدهم: ۱۳۸۹). ۲۷۰۰۰ ریال: ISBN 978 - 964 - 5600 - 62 - 2
۱. تفاسیر شیعه ـ قرن ۱۴. ۲. قرآن ـ تحقیق. الف. عنوان.
BP ۹۸ / ۵۸۳ م آ ۵ ۲۹۷/۱۷۹
۱۳۰۰ ی
کتابخانه ملی ایران ۱۰۰۵ ـ ۷۲ م ***

آشنایی با قرآن (۵)

اثر: متفکر شهید استاد مرتضی مطهری
چاپ سیزدهم: اسفند ۱۳۸۹ مطابق ربیع‌الاول ۱۴۳۲
تعداد: ۵۰۰۰ نسخه
بها: ۲۷۰۰۰ ریال
حروفچینی، لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسهٔ چاپ فجر(۱۰۰۱۳۹۵). تلفن: ۳۳۱۱۹۷۹۶
ناشر: انتشارات صدرا (با کسب اجازه از شورای نظارت بر نشر آثار استاد شهید)

● تهران: شعبه ۱: خیابان ناصرخسرو، مقابل دارالفنون، کوچهٔ دکتر مسعود. تلفن: ۳۳۹۱۵۱۳۰، دورنگار: ۳۳۱۱۹۷۹۶
شعبه ۲: خیابان انقلاب، بین خیابانهای دانشگاه و ابوریحان، پلاک ۱۱۶۴ ـ تلفن: ۶۶۴۶۱۰۸۶ و ۶۶۹۶۱۶۴۵
شعبه ۳: خیابان پاسداران ـ خیابان گل نبی ـ خیابان ناطق نوری(زمرد) ـ بوستان کتاب ـ تلفن و دورنگار: ۲۲۸۵۲۴۸۹
● قم: خیابان ارم. تلفن: ۷۷۳۱۵۲۲، دورنگار: ۷۷۴۷۳۱۴

شابک دوره: ۵ ـ ۳۲ ـ ۵۶۰۰ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸ ISBN: 978-964-5600-32-5
شابک جلد پنجم: ۲ ـ ۶۲ ـ ۵۶۰۰ ـ ۹۶۴ ـ ۹۷۸ ISBN: 978-964-5600-62-2

فهرست مطالب

مقدمه چاپ اول

«مدتی این مثنوی تأخیر شد»

از زمان چاپ جلد چهارم مجموعهٔ «آشنایی با قرآن» مدت نسبتاً زیادی می‌گذرد و در این مدت توفیق انتشار جلد پنجم نصیب ما نمی‌شد تا امروز که به فضل خدا موفق به انتشار آن می‌گردیم. اینکه علت یا علل این تأخیر چه بوده است، این مقدمه مقام توضیح آن نیست، همین‌قدر اجمالاً قصور و حتی تقصیر خود در این امر را می‌پذیریم و از علاقه‌مندان و شیفتگان آثار استاد شهید پوزش می‌طلبیم و برآنیم که با سرعت بخشیدن به انتشار آثار جدید آن متفکر گرانقدر این قصور را جبران نماییم.

جلد پنجم **آشنایی با قرآن** مشتمل است بر تفسیر بخشی از سوره‌های زخرف، دخان، جاثیه، فتح و قمر توسط استاد شهید آیةالله مطهری در سلسله جلسات هفتگی تفسیر که سالها در منطقه قلهک تهران در منازل برخی افراد متدین برقرار بوده است. این جلسات تاریخ دیرینی دارد و ابتدا سخنران آن مرحوم حجةالاسلام دکتر محمدابراهیم آیتی رضوان‌الله علیه (دوست صمیمی استاد شهید) بوده‌اند و پس از رحلت جانگداز آن مرحوم در یک حادثه رانندگی ــ که می‌خواست سگی را زیر نگیرد ــ جلسات مذکور توسط استاد مطهری ادامه یافت و تا زمان شهادت ایشان برقرار بود. از قرار مسموع بیش از نیمی از قرآن در این جلسات توسط استاد شهید تفسیر شده است ولی از آنجا که تنها در سالهای آخر اقدام به ضبط سخنرانیها می‌شد نوار بخشی از آنها در دست نیست و در سلسله نوارهای موجود نیز ــ که از تفسیر سورهٔ زخرف آغاز می‌شود ــ در نوارهای اول (تا تفسیر سورهٔ مُلک) افتادگیهایی به چشم می‌خورد. با

اینهمه آنچه تفسیر قرآن از استاد شهید باقی مانده است گنجینه‌ای ارزشمند از معارف اسلامی و بسیار مغتنم است، گرچه افسوس می‌خوریم که ای کاش نوار تمام جلسات تفسیر قرآن استاد شهید موجود بود!

بیان آن اسلام‌شناس گرانقدر در این تفاسیر همانند بیان ایشان در سایر عرصه‌های معارف اسلامی، از یک سو غنی و پربار است و از سوی دیگر شیوا و روان، به طوری که برای بیشتر اقشار جامعه قابل استفاده است. شاید بتوان سبک استاد را به «سهل و ممتنع» توصیف کرد.

در تنظیم این مجموعه صرفاً به نظم بخشیدن به عبارات اکتفا شده و حالت گفتاری مطالب حفظ شده است و هیچ‌گونه دخل و تصرفی در مطالب استاد صورت نگرفته است و اگر در جایی نیاز به اضافه شدن کلمه یا عبارتی بوده است آن کلمه یا عبارت داخل کروشه قرار گرفته است. مطالعه این کتاب برای عارف و عامی سودمند و فرح‌زاست و گامی است در جهت مبارزه با مهجور ماندن قرآن کریم در جامعه مسلمین، همان چیزی که استاد شهید در آثار خود بارها بر آن تأکید ورزیده‌اند.

از جناب آقای محمّد کوکب که بازبینی بعد از تنظیم و نیز تصحیح چاپی و استخراج فهرست مطالب این کتاب را به نحو شایسته انجام دادند سپاسگزاریم. امید است مجلدات بعدی این مجموعه با سرعت بیشتر از چاپ خارج شود و بدین وسیله بخش کوچکی از دین خود نسبت به آن متفکر شهید و آن پارهٔ تن و حاصل عمر امام خمینی(ره) را ادا کرده و گامی در جهت غنای فرهنگی انقلاب اسلامی برداشته باشیم.

۱۳۷۵ / ۷ / ۱۵

مقدمه چاپ نهم

استقبال خوب از مجموعهٔ **آشنایی با قرآن** ما را بر آن داشت که برای چاپ جدید این مجلد یک بار بازبینی و از نو حروفچینی گردد و عناوین لازم در متن کتاب وارد شود. طبعاً برخی نقصها از قبیل غلطهای تایپی و غیره نیز مرتفع گردید و البته این کتاب برای درج در **مجموعه آثار ۲۶** نیز آماده شد. فهرستهای آخر کتاب نیز که چاپهای قبل فاقد آن بود اضافه گردید. لذا این کتاب در این چاپ با کیفیت بهتر و مزایای بیشتری منتشر می‌شود. امید است که مورد قبول و پسند علاقه‌مندان آثار آن اسلام‌شناس عظیم‌الشأن خصوصاً علاقه‌مندان دوره **آشنایی با قرآن** واقع شود. از خدای متعال توفیق بیشتر مسئلت می‌کنیم.

۳۰ آذر ۱۳۸۶
برابر با
۱۰ ذیحجه ۱۴۲۸

۱ تفسیر سوره زخرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمین، بارئ الخلائق اجمعین و الصلوة و السلام على عبدالله و رسوله و حبيبه و صفيّه و حافظ سرّه و مبلّغ رسالاته سيّدنا و نبيّنا و مولانا ابي‌القاسم محمّد و على اله الطيّبين الطاهرين المعصومين اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

هَلْ يَنْظُرونَ اِلَّا السّاعَةَ اَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لايَشْعُرونَ * اَلْاَخِلّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقينَ * يا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَ لا اَنْتُمْ تَحْزَنونَ * اَلَّذينَ اٰمَنوا بِاٰياتِنا وَ كانوا مُسْلِمينَ * اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَ اَزْواجُكُمْ تُحْبَرونَ[1] *

---

۱. زخرف / ۶۶ ـ ۷۰.

پس از بیان یک سلسله تذکرات که در آیات پیش داده شد[۱] و ذکر بعضی از امثال یعنی نمونه‌ها و تاریخها و سرگذشتها از موسی و عیسی علیهما السلام و پس از اینکه هیچیک از این تذکرات به حال سرسختهای قریش، رؤسا و ملأ قریش سود نبخشید، این آیه تقریباً بیان یأس‌آمیزی است دربارهٔ آنها؛ می‌فرماید: «هَلْ يَنْظُرُونَ اِلَّا السّاعَةَ اَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا يَشْعُرُونَ».

«يَنْظُرون» به معنای يَنْتَظِرون است. کلمهٔ «نَظْرَة» تنها به معنی نگاه نیست، به معنی مهلت هم هست. در خود قرآن آمده است: «وَ اِنْ كانَ ذوعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلىٰ مَيْسَرَةٍ»[۲]. این آیه در باب «مدیون و دائن» است که اگر مدیون در مشقت است و ادای دین برای او سخت است بر دائن است که او را تا وقتی که تمکنی پیدا کند و در یسر قرار گیرد مهلت بدهد و فعلاً که در عسر و مشقت است بر او فشار نیاورد تا دستش به اصطلاح باز بشود. پس آنجا کلمهٔ «نَظْرَة» به معنی مهلت و انتظار است.

در اینجا هم همین معنی را دارد. «هَلْ يَنْظُرونَ» یعنی آیا انتظار می‌برند؟ آیا منتظر چیزی جز مرگ یا قیام قیامت خواهند بود؟ یعنی دیگر چیزی نمانده که به اینها گفته نشده باشد و دیگر امیدی به حال اینها نیست. اینها حالتشان این است که انتظار نمی‌کشند جز اینکه مرگ و یا قیامت کبری بیاید(این در واقع زبان حالشان است نه اینکه خودشان جز این انتظار نمی‌کشند).

اینکه عرض می‌کنیم «مرگ» یا «قیامت کبری» به این دلیل است که کلمهٔ «اَلسّاعَة» آمده است. این کلمه در قرآن معمولاً به معنای قیامت می‌آید. در مورد مرگ هم «قیامت» گفته می‌شود، از باب اینکه هر کسی

۱. [نوار جلسه قبل موجود نیست.]
۲. بقره / ۲۸۰.

که بمیرد قیامت او بپا شده است: «اِذا ماتَ الْمَرْءُ قامَتْ قِیامَتُه» وقتی که انسان می‌میرد قیامت او بپاشده و شروع شده است. البته یک قیامت کبری و قیامت عمومی داریم که حساب دیگری دارد.

می‌فرماید اینها دیگر هیچ انتظاری برایشان نیست مگر آنکه قیامت بغتةً و به طور ناگهانی آنها را بگیرد. حال یا مقصود این است که مرگ بغتةً آنها را [در کام خود] بگیرد و یا قیامت کبری بغتةً پیدا شود(چون در بارهٔ قیامت کبری هم در قرآن هست که بغتةً پیدا می‌شود در حالی که مردم انتظار چنین چیزی را ندارند و در فکر چنین چیزی نیستند.) اینها هیچ توجه و آگاهی ندارند و نمی‌دانند که این قیامت است که دارد می‌رسد و یا مرگ اینهاست که دارد می‌رسد. اگر مقصود مرگ باشد ممکن است مراد همان مرگ دسته‌جمعی اینها باشد که به وسیلهٔ مسلمین کشته شدند و در واقع «ساعت» و قیامت اینها در «بدر» بپا شد.

آیهٔ بعد آیه‌ای است که دربارهٔ مضمون آن، آیات دیگری هم داریم و باید یک مقدار بحث شود و بعد تناسب آن با آیات پیش بیان گردد. در آیات پیش نقد حال ملأ قریش یعنی اشراف قریش بود. آنها یک دستهٔ به‌هم‌بافته و به اصطلاح امروز یک «طبقه» بودند و یک وحدت طبقه‌ای و همکاری بسیار شدیدی داشتند.

عصبیت در زندگی قبیله‌ای

زندگی مردم قریش در جاهلیت زندگی قبیله‌ای بود و در زندگی قبیله‌ای به قول ابن‌خلدون «عصبیت» حکمفرماست. امروز می‌گویند در زندگیهای قبیله‌ای یک روح که همان روح قبیله‌ای و عصبیت قبیله‌ای باشد افراد را به یکدیگر شدیداً پیوند می‌دهد و خود همین عصبیت قبیله‌ای از جهتی اداره‌کنندهٔ اجتماعشان هم هست و بسیاری از

مشکلات را حل می‌کند و یک سلسله اخلاق و مراسم و آداب به وجود می‌آورد و بالاخره به نحوی جامعه‌ساز است[۱].

۱. بر خلاف آنچه بعضی خیال می‌کنند که هرچه تمدن پیش برود نیاز به دین کمتر می‌شود، عکس قضیه است، هرچه تمدن جلوتر می‌رود به دلیل آنکه عصبیتها ـ آن چیزهایی که افراد را به حکم یک روح خانوادگی، روح قبیله‌ای، روح قومی و امثال اینها پیوند می‌داد ـ ضعیف می‌شود بشر به سوی فردیت می‌رود یعنی پیوند طبیعی و عاطفی او با افراد دیگر کاهش پیدا می‌کند، و این یک امر محسوسی است. شما اگر همین مردم ایران امروز را با مردم پنجاه یا صد سال پیش مقایسه کنید می‌بینید هر چه به عقب برمی‌گردیم پیوندهای خونی، نژادی و خانوادگی بیشتر بوده و هرچه که تمدن جلو آمده است این پیوندها کاسته شده و کم کم به حدی رسیده است که حتی برادرها هم با یکدیگر تقریباً در حدی بیگانه شده‌اند. در قدیم پسرعموها پیوندشان از برادرهای امروز قویتر بود، بلکه نوه عموها و عمه‌ها و خاله‌ها وقتی به یکدیگر می‌رسیدند واقعاً یک احساس الفتی می‌کردند در حالی که امروز حتی وقتی برادرها به یکدیگر می‌رسند این‌طور نیست.
در اروپا که اساساً حتی پیوند پدر و پسر و مادر و فرزند هم دارد ضعیف و بریده می‌شود. همه شده‌اند «من». «ما»ی قبیله‌ای و «ما»یی که تعصب قبیله‌ای به وجود می‌آورد، همه به «من» تبدیل شده است. از طرف دیگر بشر نیازمند به این است که روابط اجتماعی داشته باشد و امروز به این نقطه رسیده‌اند که باید چیزی جانشین آن عصبیتهای قبیله‌ای بشود ولی دیگر چیزی در حد عصبیت نمی‌تواند وجود داشته باشد، باید یک عاملی که افراد را آگاهانه به یکدیگر پیوند بدهد وجود داشته باشد؛ یعنی باید فلسفه‌ای برای زندگی وجود داشته باشد، فلسفه‌ای که افراد به آن ایمان داشته باشند، چون اگر ایمان نباشد و اعتقاد و خضوع و عاطفه نباشد فلسفه کاری نمی‌تواند بکند. فلسفه فقط فکر است، فکر هم مسخَّر انسان است، یعنی تابع تمایلات انسان است. علم روشنایی است، عمده این است که انسان چه چیز بخواهد و [با استفاده] از این روشنایی بخواهد به کجا برود. از علم کاری ساخته نیست. این است که می‌گویند بشر به یک ایمان و به یک آرمان و به یک فلسفهٔ آرمان‌ساز نیازمند است و همین جاست که به اصطلاح امروز نقش عظیم دین روشن می‌شود. و نیاز امروز افراد بشر به چیزی که حکم یک روح را داشته باشد که افراد را به یکدیگر پیوند بدهد و حب و دوستی و علاقه به سرنوشت یکدیگر و وحدت [در بین آنها ایجاد کند] معلوم می‌گردد. آن پیوندی که مربوط به دوران قبیله‌ای بود گسسته شد ولی بشر امروز پیوند جدیدی می‌طلبد. به همین دلیل نیازی که در گذشته افراد بشر به دین داشته‌اند، امروز آن نیاز را به مرتبهٔ اشد و اعلی دارند.

خود قریش یک قبیلهٔ بزرگ بود و بطنها و شاخه‌های مختلف داشت: بنی‌هاشم، بنی‌امیه، بنی‌زهره، بنی‌عدی، بنی‌تیم، بنی‌مخزوم و غیره، که بعضی از اینها مثل بنی‌هاشم و بنی‌امیه و بنی‌مخزوم و بنی‌زهره قبیله‌هایی قوی و بعضی مثل بنی‌عدی که عمر وابسته به آن بود و بنی‌تیم که ابوبکر وابسته به آن بود از قبیله‌های ضعیف و کوچک و منحط قریش بودند و لذا وقتی به کسی می‌گفتند از «بنی‌عدی» و «بنی‌تیم» [هستی] یک مقدار تحقیرآمیز تلقی می‌شد. به هر حال بطنهای مختلفی بود.

همبستگی طبقاتی در میان قریش

در میان قریش طبقه‌ای وجود داشت که در آن از بنی‌هاشم، بنی‌امیه، بنی مخزوم و قبیله‌های دیگر افرادی بودند و یک همبستگی طبقه‌ای قوی داشتند. قرآن هم تکیه‌اش بیشتر روی «همبستگی طبقاتی» آنهاست نه «همبستگی قبیله‌ای» آنها. در قرآن یک کلمه از همبستگی قبیله‌ای قریش نیامده است، اسمی از «بنی هاشم» یا «بنی‌امیه» یا بنی فلان نیست، اما اسم ملأ قریش هست. اینها آنقدر به یکدیگر وابسته بودند که [مثلاً] ابولهب با اینکه از قبیلهٔ پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بود و لااقل عصبیت قبیله‌ای اقتضا می‌کرد حامی پیغمبر باشد ولی از طبقهٔ ابوسفیان و ابوجهل بود و به آنها پیوست. بالاتر اینکه عباس بن‌عبدالمطّلب عموی دیگر پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله با اینکه در حد ابولهب نبود و بلکه برعکس، به پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله علاقه‌مند بود و مسلّم در باطن خودش حامی ایشان بود و به نفع مسلمین هم کار می‌کرد، ولی جنگ بدر که بپاشد یکی از کسانی که سهمی از بودجهٔ جنگ بدر را علیه مسلمین پرداخت همین عباس بن عبدالمطلب بود و خودش هم در جنگ بدر علیه مسلمین شرکت کرد و اگر غیر از این می‌بود نمی‌توانست در مکه زندگی کند. او در بدر اسیر شد و عدهٔ دیگری از

بنی‌هاشم از جمله عقیل برادر امیرالمؤمنین علیه‌السلام ـ که تا آن‌وقت جزء کفار بود ـ اسیر شدند. پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به عباس فرمود فدیهٔ خود و خویشاوندانت را بده (چون عباس پولدار آنها بود) و هر کس فدیه می‌داد آزاد می‌شد. گفت: ندارم. فرمود: یادت هست وقتی می‌خواستی بیایی به زنت ام‌الفضل این مقدار پول دادی و گفتی جنگ است شاید برنگشتم، اگر برنگشتم این پول را به مصرف برسان؟ از همان پول فدیهٔ اینها را بده. گفت: «اَشْهَدُ اَنَّکَ رَسولُ الله» شهادت داد و بعد به مکه رفت و باز جزء همانها بود ولی محرمانه به نفع مسلمین کار می‌کرد. او آدمی بود که در همان جنگ بدر هم دلش با مسلمین بود ولی وابسته به طبقه‌ای بود که با آنها عملاً همکاری می‌کرد. حال این را در نظر داشته باشید.

مبنای دوستیها

قرآن بعد از اینکه اینها را در این حد می‌کوبد که «هَلْ یَنْظُرونَ اِلَّا السّاعَةَ اَنْ تَأْتِیَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لا یَشْعُرونَ» (دیگر چیزی در انتظار اینها نیست جز مرگ) می‌فرماید: «اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ» دوستان در قیامت همه با همدیگر دشمن‌اند مگر پرهیزکاران. قرآن می‌خواهد بگوید اینها که در دنیا امروز با یکدیگر دوست و متحدند و علیه پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله متشکل‌اند، مبنای دوستی و تشکل و وحدتشان علیه پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله امور انسانی نیست بلکه منافعشان است؛ یعنی: ای دوستان امروز! ای گروهی که دور هم جمع شده‌اید و منافع، شما را در یک جا جمع و متحد و متشکل کرده است، از جمله خبرهایی که به شما می‌دهم این است که در قیامت دشمن خونی یکدیگر خواهید بود.

به نظر می‌رسد این آیهٔ «اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ» به همین جهت دنبال آیهٔ قبل آمده است، دارد به آنها می‌گوید که این رفاقتها

و دوستیهای شما و این خُلّتهای شما بر مبنای مطامع است؛ این دوستیها آنجا که پای این مطامع در کار نیست و حقایق ظهور می‌کند یکجا تبدیل به دشمنی خواهد شد. این از جهت ارتباط این آیه با آیات دیگر.

قطع نظر از مورد این آیه، خود این آیهٔ «اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ» یک اصل کلی است. همیشه وقتی دو نفر و یا یک عده با یکدیگر دوست می‌شوند یک وجه مشترکی در کار است که آنها را همگروه و همنشین و معاشر و هم‌پیاله کرده است. محال است که دو نفر که با یکدیگر هیچ سنخیت روحی ندارند و از وجود یکدیگر بهره‌ای نمی‌برند و در [جلب] منفعتی یا دفع ضرری مشارکت ندارند با یکدیگر دوست بشوند. مولوی در شعرهای معروف خود مثال می‌آورد که محال است دو نفر با یکدیگر دوست شوند مگر اینکه وجه مشترکی بین آنها باشد. گاهی دیده شده که دو نفر که بر ضد یکدیگر هستند با هم دوستند. ولی باید دانست که آن ضدیت صددرصد نیست، مثلاً نود و نه درصد است. آن یک درصد است که این دو را به یکدیگر پیوند داده است. مولوی می‌گوید:

آن حکیمی گفت دیدم در تکی
در بیابان زاغ را با لک‌لکی
در عجب ماندم بجستم حالشان
تا چه قدر مشترک یابم نشان
چون شدم نزدیک و من حیران و دنگ
خود بدیدم هر دوان بودند لنگ

می‌گوید دیدم یک زاغ و یک لک‌لک با هم رفیقند. تعجب کردم که آخر قدر مشترک زاغ و لک‌لک چیست؟! وقتی جلو رفتم دیدم هر دو لنگند، فهمیدم که این لنگی سبب شده که این دو با یکدیگر رفیق شوند.

دوستی مبنا می‌خواهد، ریشه و دلیل می‌خواهد. حکما می‌گویند معلول تابع علت است، تا علت هست معلول هست، علت که رفت معلول هم می‌رود. این سماوری که ما روشن می‌کنیم تا وقتی آتش زیر آن مشتعل است می‌جوشد، به محض اینکه آتش خاموش شود جوشش هم از بین می‌رود. علت که از بین رفت معلول هم از بین می‌رود. دوستیهایی که بر مبنای مطامع مادی است تا وقتی می‌تواند ادامه داشته باشد که پای مطامع مادی در میان باشد؛ وقتی که اینها رفت علت دوستی از میان می‌رود، خصوصاً اگر با آشکار شدن حقایق همان علت دوستی به علت دشمنی تبدیل شود. مثلاً می‌دید که این شخص به او فلان منفعت را می‌رساند؛ این سبب می‌شد که دوستی‌اش زیادتر بشود. در قیامت که حقایق برایش آشکار می‌شود می‌بیند همان چیزی که در دنیا محبتش را جلب می‌کرد برایش آتش آورده است؛ یعنی همان ملاک دوستی، ملاک دشمنی می‌شود. به هر میزان که آن پیوند در دنیا بیشتر منشأ دوستی بوده، در قیامت بیشتر منشأ دشمنی می‌شود. این در صورتی است که مناط و ملاک، مطامع مادی باشد. اما اگر دو نفر نه بر مبنای مادیات بلکه بر مبنای معنویات، بر اساس توحید و بندگی خدا و عقیده و ایمان در دنیا با یکدیگر دوست باشند در قیامت این دوستی نه تنها از بین نمی‌رود بلکه شدیدتر می‌شود چون علت باقی است. تا علت باقی است معلول باقی است. در آنجا بینش [آنها] قویتر و شدیدتر است چون ایمانشان تبدیل به شهود می‌شود: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطائَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ»[۱] طبعاً آن دوستی که بر مبنای خدا و عقیدهٔ درست و ایمان صحیح واقعی بوده است باقی می‌ماند.

---

۱. ق / ۲۲.

بنابراین دوستانی که در راه ایمان و خدا و در راه حق و حقیقت یکدیگر را دوست دارند در قیامت هم یکدیگر را دوست دارند و بلکه شدیدتر.

در قرآن کریم جزء لذایذ اهل بهشت این را ذکر می‌کند که آنها برادرانه در کنار یکدیگر هستند: «وَ نَزَعْنا ما فی صُدورِهِمْ مِنْ غِلٍّ اِخْواناً عَلیٰ سُرُرٍ مُتَقابِلین»[1] هر چه از غلّ و غش و کدورت است از جان آنها بیرون کشیده‌ایم، برادروار در نهایت صفا و صمیمیت در مقابل یکدیگر می‌نشینند و لذت می‌برند.

قرآن به مسألهٔ «اخوّت فی‌الله» اهمیت می‌دهد. طرفدار این نیست که انسانِ خداپرست در فردیت زندگی کند [و بگوید] من هستم و خدای خودم و با هیچ‌کس ارتباط ندارم. نه، تو هستی و خدای خودت، و هر کس که بندهٔ خدای توست او را هم باید دوست داشته باشی. اگر انسان به خاطر خدا بندگان خدا را دوست نداشته باشد نقص است. بله، یک وقت انسان کسی را دوست دارد به غیر ملاک الهی، این با دوستی خدا نوعی تضاد پیدا می‌کند و نوعی شرک است. اما دوست‌داشتن دیگران برای خدا عین توحید است. در یکی از سوره‌های مسبّحات و جزء دعاهایی که در قنوت هم خوانده می‌شود مؤمنین می‌گویند: «رَبَّنَا اغْفِرلَنا وَ لِاِخْوانِنَا الَّذینَ سَبَقونا بِالْایمان» پروردگارا ما را و برادرانی که در ایمان بر ما سبقت داشتند بیامرز، آنها را نیز مشمول مغفرت خودت بگردان «وَلاتَجْعَلْ فی قُلوبِنا غِلّاً لِلَّذینَ اٰمَنوا رَبَّنا اِنَّکَ رَؤُفٌ رَحیمٌ»[2] خدایا در دلها و سینه‌های ما و در روحهای ما کوچکترین کدورتی نسبت به اهل ایمان قرار نده («غِلّ» یعنی کدورت، غش، تیرگی) تو رئوف و مهربان هستی. چقدر بد

---

۱. حجر / ۴۷.
۲. حشر / ۱۰.

است که انسان نسبت به شخصی که واقعاً مؤمن و باایمان است غلّ و حقد و کینه و ناراحتی در قلب خودش داشته باشد. به همین دلیل است که ما در دستورهای دینی خودمان داریم[۱] که اگر دو نفر مؤمن نسبت به یکدیگر کدورتی پیدا کردند این کدورت نباید بیش از سه روز باشد. (قراردادن مدت به این دلیل است که ابتدا یک هیجانی در کار است.) بعد از سه روز هر دو نفر موظف هستند که زودتر اقدام کنند تا این غلّ و ناراحتی و این عقده‌ای که از یکدیگر پیدا کرده‌اند منتفی و رفع شود.

در زمینهٔ «مؤاخات فی الله» دستورهای زیادی داریم. در حدیثی که در کافی[۲] هست پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله به اصحابشان فرمودند[۳]: «اَیُّ عُرَی الْایمانِ اَوْثَق»؟ در میان دستگیره‌های ایمان کدامیک محکمتر است؟ یکی گفت: نماز؛ دیگری گفت: روزه؛ سومی گفت: حج؛ چهارمی گفت: جهاد و دیگری گفت: زکات. حضرت فرمودند: تمام اینها که شما گفتید دستگیره‌های محکمی هستند ولی مقصود من چیز دیگری است. گفتند: خودتان بفرمایید یا رسول‌الله! فرمودند: «اَلْحُبُّ فِی اللهِ وَ الْبُغْضُ فِی الله» اینکه یکدیگر را به خاطر خدا دوست و یا دشمن بدارید؛ یعنی دوستان خدا را به خاطر خدا دوست بدارید و دشمنان خدا را به خاطر خدا دشمن بدارید؛ این محکمترین دستگیره‌های ایمان است.

امیرالمؤمنین علیه السلام در کلمات قصار نهج‌البلاغه می‌فرمایند: «کانَ لی فی ما مَضیٰ اَخٌ فِی اللهِ» (خیلی جمله‌های عالی و خوبی است!) من در گذشته برادری داشتم اما «اَخٌ فِی الله» یعنی نه برادر نسبی، بلکه برادری که

---

۱. اصول کافی، کتاب الایمان و الکفر، باب الهجره.
۲. کتاب الایمان و الکفر، باب «الحب فی الله و البغض فی الله»، حدیث ۶.
۳. حضرت سؤال کردند مثل یک امتحان و آزمایش، مثل یک معلم که از شاگردش می‌پرسد و می‌خواهد شاگرد را امتحان کند ببیند چقدر از تعلیمات را درک کرده است. در واقع حضرت می‌خواستند ببینند اینها چقدر با روح اسلام آشنا هستند.

یکدیگر را به خاطر خدا دوست می‌داشتیم «وَ کانَ یُعَظِّمُهُ فی عَیْنی صِغَرُ الدُّنْیا فی عَیْنِه»[۱] یک چیز، او را در چشم من بزرگ می‌کرد و آن این بود که همهٔ دنیا در نظر او کوچک بود. این خودش بزرگی است. تا انسان بزرگ نباشد دنیا در نظرش کوچک نمی‌آید. شرّاح گفته‌اند با قرائنی که در مجموع این جمله‌ها هست مقصود ایشان جناب «عثمان بن مظعون» است[۲].

معنی «خلیل»

حال ببینیم چرا در آیهٔ شریفه کلمه «اخلّاء» (جمع خلیل) آمده است؟ما حضرت ابراهیم علیه‌السلام را «خلیل الله» می‌گوییم. بعضی می‌گویند علت اینکه به دوست «خلیل» می‌گویند این است که خلیل از مادهٔ «خلّت» است و خلّت یعنی حاجت. به دوست از آن جهت «خلیل» می‌گویند که به نیازمندیهای دوستش می‌رسد، رفع خلّت و رفع نیاز از دوستش

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۲۸۱.

۲. عثمان بن مظعون از اکابر صحابهٔ پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله و از مهاجرینِ اولین است. از کسانی است که در همان سالهای ابتدای بعثت ایمان آورد و مرد بسیار مخلصی بود. در هجرت اول به حبشه مهاجرت کرد و در هجرت دوم با مسلمین و پیغمبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله به مدینه آمد. بسیار مرد بزرگواری بوده و رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله هم فوق‌العاده به این مرد علاقه‌مند بودند. بعد از ورود به مدینه طولی نکشید که از دنیا رفت و نوشته‌اند که پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله از او تجلیل زیادی کردند و حتی خودشان را روی جنازهٔ عثمان بن مظعون انداختند و اولین کسی که در بقیع دفن شده است همین عثمان بن مظعون است.
بقیع ابتدا قبرستان نبود، پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آنجا را قبرستان کردند، گفتند اینجا برای دفن مسلمین باشد. عده‌ای معتقدند این محلی که الآن به عثمان بن عفّان منسوب است قبر عثمان بن مظعون است، چون محل قبر عثمان روشن نیست. علتش این است که مردم علیه او انقلاب کردند و بعد اجازهٔ دفنش را نمی‌دادند. چند روز جنازه‌اش افتاده بود و کسی جرأت نمی‌کرد [او را دفن کند] و اصلاً معلوم نشد چه شد. بعضی معتقدند بنی امیه شبی مخفیانه آمدند و او را بردند و در گوشه‌ای دفن کردند و بعضی دیگر بر این عقیده‌اند که [جسد مانده بود] تا اینکه حیوانات آن را خوردند و از بین رفت.

می‌کند، یعنی به اعتبار یکی از شرایط و آداب دوستی به دوست «خلیل» می‌گویند.

ولی من فکر می‌کنم ـ چنانکه برخی عرفا هم گفته‌اند ـ ریشهٔ این کلمه این نیست. این کلمه از همان مادهٔ «تخلل» است. تخلل یعنی آمیختگی، یکی‌شدن. اگر خلیل از ریشه «خلّت» به معنای حاجت باشد، ما خدا را می‌توانیم «خلیل ابراهیم» بنامیم ولی ابراهیم را دیگر نمی‌توانیم «خلیل الله» بگوییم. خدا را به اعتبار اینکه نیازمندیهای ابراهیم علیه‌السلام را بر می‌آورد می‌توان گفت خلیل ابراهیم است اما ابراهیم چطور؟ ظاهر این است که خلّت به معنی آمیختگی است. دو نفر وقتی با همدیگر دوست می‌شوند، ولو ریشه‌اش مطامع باشد، بالاخره با یکدیگر اختلاط و امتزاج روحی پیدا می‌کنند. مولوی می‌گوید:

می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از ره پنهان صلاح و کینه‌ها

دو نفر وقتی با یکدیگر معاشرت کنند ولو مبنای معاشرتشان مطامع و منافع مادی باشد، چه بخواهند و چه نخواهند، روح آنها با یکدیگر مخلوط می‌شود. از روح این، روح او متأثر می‌شود و از روح او روح این و خود به خود در این بین تخلل و اختلاط و امتزاج پیدا می‌شود. حال چند روایت دیگر را عرض می‌کنم.

چند روایت

در کافی حدیثی از امیرالمؤمنین علیه‌السلام هست که راجع به شرایط دوستی می‌فرماید: «مَنِ اسْتَحْکَمَتْ لی فیهِ خَصْلَةٌ مِنْ خِصالِ الْخَیْرِ احْتَمَلْتُهُ عَلَیْها وَ اغْتَفَرْتُ فَقْدَ ماسِواها وَ لا اَغْتَفِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَ لا دینٍ» اگر کسی یک خصلت نیک در او باشد و سایر خصلتها را نداشته باشد برای من قابل تحمل است که به خاطر همان خصلت نیکش با او دوستی کنم. اما دو چیز است

که آنها رکن دوستی است. اگر آن دو رکن باشد و هیچیک از خصلتهای دیگر نباشد برای من کافی است. ولی دو خصلت است که اگر آنها را نداشته باشد قابل تحمل نیست، قابل معاشرت نیست. آن دو خصلتی که نبودشان قابل تحمل نیست یکی «عقل» است و دیگری «دین». « وَ لا اَغْتَفِرُ فَقْدَ عَقْلٍ وَ لا دینٍ» آن چیزی که از نظر من در دوستی قابل بخشش نیست یکی فقدان عقل است و دیگری فقدان دین « لِاَنَّ مُفارَقَةَ الدّینِ مُفارَقَةُ الْاَمْنِ» (خیلی عجیب است!) چون اگر دوست من دین نداشته باشد من از ناحیهٔ او امنیت ندارم، یعنی یک روزی مرا سودا خواهد کرد. اگر دین داشته باشد می‌تواند برای من قابل اعتماد باشد که یک روزی روی من و دوستی من معامله نخواهد کرد و مرا نخواهد فروخت. «لِاَنَّ مُفارَقَةَ الدّینِ مُفارَقَةُ الْاَمْنِ» اگر دین نباشد من اصلاً امنیت ندارم، وقتی امنیت نداشته باشم دائماً نگران هستم نکند او یک حقه‌ای به من بزند. بعد فرمود: «فَلا يُتَهَنَّأُ بِحَياةٍ مَعَ مَخافَةٍ» زندگی اگر توأم با بیم و ترس باشد گوارا نیست. پس باید با کسی دوستی کنم که صددرصد از ناحیه او مطمئن باشم. «وَ فَقْدُ الْعَقْلِ فَقْدُ الْحَياةِ وَ لايُقاسُ اِلّا بِالْاَمْواتِ»[1] آدمی که عقل نداشته باشد مرده است، با مرده که نمی‌شود معاشرت کرد.

حدیث دیگری هست که در آن به همین آیهٔ «اَلْاَخِلّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ» استشهاد شده است. امام صادق علیه السلام فرمود: «اِحْذَرْ اَنْ تُؤاخِيَ مَنْ اَرادَکَ لِطَمَعٍ اَوْ خَوْفٍ اَوْ اَكْلٍ اَوْ شُرْبٍ وَاطْلُبْ مُؤاخاةَ الْاَتْقياءِ وَلَوْ فى ظُلُماتِ الْاَرْض»[2] بترس از کسی که با تو برادری و دوستی می‌کند ولی به خاطر یک طمع یا خوف و ترسی که در بین هست. گاهی عامل خوف

---

۱. اصول کافی، ج ۱ / ص ۳۱، حدیث ۳۰.

۲. مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة، باب پنجاه و پنجم «فِی الْمُؤاخاة». بعد از «اَوْخَوْفٍ» همچنین دارد: «اَوْ مَيْلٍ اَوْ مالٍ».

سبب دوستیها می‌شود و افراد را به خاطر یک دشمن مشترک با یکدیگر جمع می‌کند.

«اَوْ اَکْلٍ اَوْ شُرْبٍ» از دوستی کسانی که به خاطر شکم با آدم دوست می‌شوند بپرهیز، مثل آنهایی که به خاطر همپیالگی و این جور چیزها با انسان دوست می‌شوند. «وَاطْلُبْ مُؤاخاةَ الْاَتْقیاءِ» اما پاکان و پرهیزکاران را دنبالشان برو و آنها را پیدا کن «وَلَوْ فی ظُلُماتِ الْاَرْض» ولو بروی از گوشه‌های تاریک زمین، از عزلتها و انزواها آنها را پیدا کنی. از آن دسته بر حذر باش و اینها را حتماً برو پیدا کن. نسبت به اینها نمی‌فرماید بی‌تفاوت باش، می‌فرماید حتماً برو جستجو کن «وَ اِنِ افْنَیْتَ عُمْرَکَ فی طَلَبِهِمْ» هر چند عمرت را در جستجوی اینها فانی کنی؛ یعنی ولو اینکه عمرت در جستجوی اتقیا صرف شود برو جستجو کن «فَاِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ لَمْ یَخْلُقْ عَلیٰ وَجْهِ الْاَرْضِ اَفْضَلَ مِنْهُمْ بَعْدَالنَّبیّین» خداوند بعد از پیغمبران در روی زمین فاضلتر [و برتر] از پرهیزکاران خلق نکرده است «وَما اَنْعَمَ اللهُ عَلَی الْعَبْدِ بِمِثْلِ ما اَنْعَمَ اللهُ بِهِ مِنَ التَّوْفیقِ لِصُحْبَتِهِمْ» خداوند هیچ نعمتی را به اندازهٔ این نعمت به بنده‌ای نمی‌دهد، هیچ نعمتی ارزش این را ندارد که انسان با اتقیا و پاکان دوست و معاشر باشد. بعد حضرت این آیه را فرمود: «اَلْاَخِلّاءُ یوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ» خواست بفرماید که این گونه دوستیهاست که تا ابد باقی می‌ماند.

در احادیث نبوی و احادیث ائمه دستورها و تشویقهای زیادی در این زمینه داریم. امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «اَعْجَزُ النّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اکْتِسابِ الْاِخْوان»[۱] یعنی ناتوان‌ترین مردم آن کسی است که نتوانسته است برای خودش دوست پیدا کند «وَ اَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَیَّعَ مَنْ ظَفِرَ

---

۱. نهج‌البلاغه صبحی الصالح، کلمات قصار، ۱۲.

بِهِ مِنْهُمْ» از او ناتوان‌تر آن آدمی است که دوست به دست آورده و بعد، از دست داده است. وقتی دوستی به دست آوردی کوشش کن که از دست ندهی.

دستورهای زیادی داریم راجع به اینکه با دوستان واقعی خودتان، دوستانی که شایستهٔ دوستی هستند چگونه رفتار کنید. همه برای این است که این دوستیها باقی بماند؛ از قبیل اینکه اگر از نظر مالی احتیاج داشتند به آنها کمک کنید، ایثار کنید. در وقت نیاز، حاجت، گرفتاری، بیماری مراقب آنها باشید. یا وقتی کسی از دوستان آنها فوت می‌کند و آنها مصاب هستند کسی به کمک و تسلیت آنها برود. دستورهای زیادی که در این زمینه داریم همه برای این است که اسلام می‌خواهد دوستیهایی که بر مبنای الهی هست حتماً باقی بماند. بریدن از مردم و بریدن از خوبان از نظر اسلام کار خوبی نیست.

در یک حدیث دیگر، حضرت صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «مَوَدَّةُ یَوْمٍ صِلَةٌ» یعنی یک روز دوستی فقط یک تمایل است «وَ مَوَدَّةُ شَهْرٍ قَرابَةٌ» یک ماه دوستی قوم و خویشی است «وَ مَوَدَّةُ سَنَةٍ رَحِمٌ ماسَّةٌ» و یک سال دوستی رحمی است که با یکدیگر تماس دارد، خویشاوندی نزدیک است، قطع آن در حکم قطع رحم است. در باب صلهٔ رحم چقدر ما شنیده‌ایم: «مَنْ قَطَعَها قَطَعَهُ اللهُ» کسی که رحم را قطع کند خدا ببُرد خودش را.

حدیث عجیبی است که در داستان راستان نیز نقل کرده‌ام و در کتب زیادی نقل شده است [1] و آن این است که روزی امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در زمان خلافتشان از شهر کوفه خارج شدند. ایشان دأبشان این نبود که

۱. اصول کافی، کتاب «العشره»، باب حسن الصحابة و حق الصاحب فی السفر، حدیث ۵.

وقتی به جایی می‌روند به عنوان اینکه خلیفه و امیرالمؤمنین هستند بـا اسکورت بروند، ساده می‌رفتند و ساده هم می‌آمدند. نه افـرادی پشت سرشان حرکت می‌کردند که از جاه و جلال شناخته شوند و نـه لبـاس خاصی داشتند (لباسشان هم در حد ساده‌ترین لباسها بود) و نه مرکبشان یک وضع خاصی داشت، به شکل یک آدم عادی می‌رفتند. در برگشتن با یک نفر کتابی برخورد کردند. (اینجا ببینید یک دقایقی هست که فقط زیر ذره‌بین می‌شود پیدا کرد) و با یکدیگر مصاحب و همراه شدند. قهراً دو مصاحب راه یکدیگر را می‌پرسند. حضرت فرمودند من می‌روم کوفه، تو کجا می‌روی؟ جای دیگری را گفت که یک مقدار از راه را با یکـدیگر مشترک بودند و نزدیک کوفه او راهش جدا می‌شد. گفتند خوب، پس با همدیگر باشیم. آن شخص می‌دانست که رفیقش مسلمان است. حضرت هم که می‌دانستند او اهل کتاب است. با همدیگر صحبت‌کنان آمدند تا به سر دوراهی شاهراه کوفه و راه فرعی رسیدند. او قهراً راه فرعی را گرفت. حضرت هم شاهراه را رها کردند و دنبال او آمدند. آن شخص گفت: شما که گفتی من به کوفه می‌روم. فرمود بله به کوفه می‌روم. پرسید: پس چرا از این طرف می‌آیی؟ فرمود برای اینکه مـا بـا یکـدیگر چـند سـاعت مصاحبت کردیم و مصاحبت حق ایجاد می‌کند و تو به گردن من حق پیدا کردی[1]. به دلیل اینکه تو بر من ذی حق هستی من می‌خواهم تو را چند قدم بدرقه کنم. نوشته‌اند همان‌جا فکری کرد و گفت: «پیغمبر شما به دلیل این اخلاق حسنه‌ای که دستور داد، به این سرعت دینش دنیا را گرفت» و بعد خداحافظی کردند و او حضرت امیر علیه‌السلام را نشناخت ولی این خاطره

---

۱. اینکه می‌گویند حقوق بشر، اعلامیه حقوق بشر، شما در همهٔ حقوقهایی که امروز در دنیا هست نمی‌توانید حقوقی به این ریزی ـ که انسان فقط زیر ذره‌بین می‌تواند ببیند ـ پیدا کنید.

به شکل عجیبی در ذهنش بود تا یک وقتی بـه کـوفه آمـد و قـهراً در جستجوی همان رفیقش بود. روزی آمد خلیفه را دید، و فهمید رفیق بین راه، خود خلیفه است. آنجا بود که شهادتین را گفت و مسلمان شد و یکی از اصحاب خاص امیرالمؤمنین گردید. این حدیث را کافی نقل کـرده و اصلاً از همین‌جا عنوانش را انتخاب کرده است: «باب حسن الصحابة و حق الصاحب فی السفر».

پس معلوم می‌شود دوستیها و رفاقتها و معاشرتها حـق‌ایـجادکن است. این است که امام علیه‌السلام فرمود: یک روز دوستی فقط یک تـمایل است، اما اگر رسید به یک ماه دوستی، این خویشاوندی می‌شود و اگر به یک سال دوستی رسید این دیگر در حد رحم ماسّه است یعنی رحمی که با همدیگر تماس دارد، یعنی مثل دو تا برادر که از یک رحـم بـه دنـیا آمده‌اند، این حکم را دارد و قطع او حکم قطع رحم را پیدا می‌کند. این آیهٔ «اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ» ضمن اینکه اشاره است بـه اخوّتها و خلّتهای دنیایی و آنها را در مستثنیٰ‌منه می‌گوید، در مسـتثنیٰ تشویقی است به دوستیهایی که بر اساس پاکی و تقواست.

«یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَلا اَنْتُمْ تَحْزَنون» در قـیامت از طـرف خداوند به متقین خطاب می‌شود: «یا عِبادِ» ای بندگان من. وقتی اتقیا با یکدیگر دوست باشند ملاکش خدا و عبودیت خداوند است نه مطامع که عبد آن مطامع باشند. به آنها از ناحیه ذات حق خطاب می‌رسد به عنوان «یا عِبادِ» ای بندگان من. این خـودش یک پـیام دوسـتی و یک پـیام دوستانه از خدا به این دوستانِ در راه خداست. می‌بینید اینجا که صحبت خُلّت و دوستی در راه خداست صحبت پیام دوستانه‌ای است که از طرف خدا می‌رسد، از طرف آن ملاک دوستی می‌رسد، به آنها پیام فـرستاده می‌شود که: «لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَلا اَنْتُمْ تَحْزَنون» دیگر نه بر شما خوفی

مسلط خواهد شد و نه هرگز غمناک خواهید بود.

«خوف» و «حزن» با یکدیگر فرق دارند. خوف در مورد نگرانیها و شک و تردیدهاست. در مورد بدی احتمالی در آینده خوف گفته می‌شود و در مورد بدی قطعی اعم از اینکه در حال حاضر باشد یا در آینده قطعی باشد انسان دچار حزن می‌شود. بنابراین انسان دو حالت مختلف دارد؛ یک حالت در مورد خطرات احتمالی که نامش «خوف» است، یکی هم در مورد ناراحتیهای فعلی [و یا قطعی آینده که نامش «حزن» است.] به آنها گفته می‌شود که «لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ» از امروز به بعد دیگر نه نگرانی بر شما مسلط خواهد شد و نه هرگز غباری از غم و اندوه بر خاطر شما خواهد نشست، بلکه سرور دائم و حبور دائم است، که [این را] در دو آیه بعد می‌فرماید.

روح اسلام تسلیم است

این متقین و این بندگان چه کسانی هستند؟ مشخصات دیگری بیان می‌کند:

«اَلَّذینَ اٰمَنوا بِایاتِنا» آنها که به آیات پروردگار ایمان دارند و اعتراف و تصدیق. «وَکانوا مُسْلِمین». مکرر این مطلب را گفته‌ایم و در بخش آخر کتاب عدل الهی هم در این قضیه زیاد بحث کرده‌ایم که یکی از معارف قرآن که در خود قرآن کریم روی آن تکیه شده و احادیث زیادی در این زمینه داریم این است که روح اسلام یعنی تسلیم. اما مقصود تسلیم تن نیست که انسان تنش تسلیم باشد. حتی مقصود تسلیم عقل هم نیست؛ یعنی تسلیم عقل لازم هست ولی کافی نیست چون تسلیم عقل یعنی اینکه یک چیزی را انسان با فکر بپذیرد. وقتی دلیل یک مطلب برای

انسان اقامه شد عقل انسان می‌پذیرد. [بلکه مقصود تسلیم روح است.][۱]

□

پیوند پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با خدیجه معنی نداشت که یک پیوند العیاذ بالله پستِ حیوانیِ شهوانی باشد. خدیجه ۱۵ سال از پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله بزرگتر بود. بعد از وفات خدیجهٔ شصت یا شصت و پنج ساله هروقت نام او را می‌بردند پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله با عظمت از او یاد می‌کرد و گاهی اشکش جاری می‌شد که عایشه ناراحت می‌شد. عایشه برعکس، چون جوان بود به جوانی خودش می‌نازید. یک دفعه هم گفت یک زن پیر که دیگر اینقدر اهمیت ندارد که اینقدر به او اهمیت می‌دهی؟ فرمود چه می‌گویی تو؟ خدیجه برای من چیز دیگری بود.

در شب زفاف حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام و صدّیقهٔ طاهره علیهاالسلام طبق آنچه که معمول بوده ـ و شاید هنوز هم در بعضی دهات معمول است ـ وقتی عروس و داماد را داخل اتاق بردند زنها پشت در اتاق جمع شدند. پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمود کسی حق ندارد اینجا جمع شود، دور شوید، همه بروند. بعد از مدتی پیغمبراکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله آمدند از آنجا بگذرند، دیدند اسماء بنت عمیس از آن نزدیکی نرفته است، فرمودند مگر من نگفتم که کسی اینجا نباشد، تو چرا نرفته‌ای؟ گفت یا رسول الله خدیجه در وقت مردن وصیتی کرد و به من گفت اسماء من می‌میرم و نگران دخترم فاطمه هستم. (زهرا علیهاالسلام کوچکترین دختر خدیجه علیهاالسلام بود.) فکر می‌کنم که این دختر شب عروسی در پیش دارد و در شب عروسی دختر به مادر احتیاج دارد، سخنانی دارد که فقط با مادر طرح می‌کند و من نیستم. به تو وصیت می‌کنم که مراقب شب عروسی زهرا باش. این زن می‌گوید که

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

وقتی اسم خدیجه را بردم دیدم اشکهای مبارک پیغمبراکرم صلی الله علیه و آله جاری شد. فرمود پس تو بمان. گفت من اینجا هستم برای اینکه اگر زهرا کسی را صدا کند من جلو بروم، ممکن است حاجتی داشته باشد.

این پیغمبر است ولی در عین حال پیوند زناشویی‌اش تا این مقدار محکم است چون «لِله» و «فی الله» است.

امام حسین علیه السلام یکی از همسرهایشان[1] «رباب» نام دارد و فقط او در کربلا بود. او مادر حضرت سکینه است. حضرت نسبت به این زن بسیار اظهار وفاداری می‌کردند و حتی یک رباعی از ایشان نقل شده:

لَعَمْرُکْ اِنَّنی لَاُحِبُّ داراً تکونُ بِهَا السَّکینَةُ وَالرَّبابُ
اُحِبُّهُما وَ اَبْذُلُ جُلَّ مالی وَلَیْسَ لِعاتِبٍ عِنْدی عِتابُ[2]

یعنی به جان دوست قسم که من آن خانه‌ای را که در آن رباب همسرم و سکینه دخترم باشد دوست می‌دارم. من این دو نفر را دوست دارم و دلم می‌خواهد مال و ثروتم را خرج اینها کنم و کسی مانع و مزاحم من نشود. ببینید این اولیای حق روابطشان چگونه است! این گونه زنها هستند که در مورد آنها [و همسرانشان] گفته می‌شود: «اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَ اَزْواجُکُمْ تُحْبَرونَ».

این زن (رباب) تا سالیان دراز در زیر سقف نمی‌رفت، غذای مطبوع نمی‌خورد و دائماً می‌گریست. می‌گفتند چرا در زیر آفتاب می‌نشینی؟ می‌گفت بعد از اینکه بدن حسین من در زیر آفتاب بود...(گریهٔ استاد)

۱. ظاهراً این همسرها در طول یکدیگر باشند و هیچ‌کدام با هم نبودند یعنی حضرت یکی را بعد از دیگری ازدواج کرده باشند. مادر حضرت امام زین‌العابدین در حین نفاس از دنیا رفت و مادر حضرت علی‌اکبر هم که لیلاست قطعاً در کربلا حضور نداشته و حتی معلوم نیست که در مدینه هم زنده بوده یا نه، و قدر مسلّم این است که در کربلا نبوده است.

۲. فی رحاب ائمة اهل‌البیت، ج ۳ / ص ۱۶۶.

این عُلقهٔ شدیدی بود که میان این زن و اباعبدالله علیه السلام وجود داشت و این زن یک زن صالحه‌ای بود که مصداق همین آیه بود: «اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَ اَزْواجُكُمْ تُحْبَرونَ».

نسبت به فرزند عزیزشان هم همان طور که این شعر نشان می‌دهد بسیار مهربان بودند و این مهربانی دوجانبه بوده است. این طفل به قدری به اباعبدالله علاقه‌مند بود و پدر بزرگوارش را دوست داشت که اظهار علاقه‌های او در تاریخ به شدت منعکس شده است. برای اباعبدالله از نظر الهی یک امتحان بسیار بزرگی بود وقتی که احساس می‌کرد که باید از طفلی که اینقدر برای او عزیز است و اینقدر آن طفل او را دوست می‌دارد جدا بشود. در یکی از وداعها اباعبدالله آمدند و این طفل گریه می‌کرد، اشعاری به حضرت نسبت داده‌اند:

سَيَطولُ بَعْدى يا سَكينَةُ فَاعْلَمى   مِنْكَ الْبُكاءُ اِذِ الْحِمامُ دَعانى
لاتُحْرِقى قَلْبى بِدَمْعِكِ حَسْرَةً   مادامَ مِنِّى الرّوحُ فى جُثْمانى
فَاِذا قُتِلْتُ فَاَنْتَ اَوْلى بِالَّذى   تَأْتينَهُ يا خيرَةَ النِّسْوانِ[1]

فرمود دخترکم! فعلاً گریه نکن، تو بعدها گریه‌های طولانی داری، فرصتهای زیادی برای گریه داری. تا من زنده هستم تو گریه نکن، گریه‌ات را بگذار برای بعد از رفتن من. بعد فرمود:«لاتُحْرِقى قَلْبى بِدَمْعِكِ حَسْرَةً» مگر نمی‌دانی که این دانه‌های اشک تو آتش به دل پدرت می‌زند. مادامی که روح در بدن من هست مرا با این اشکها آتش نزن، وقتی من کشته شدم آنوقت اختیار با توست، هرچه دلت می‌خواهد گریه کن. و لا حول ولا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

---

۱. ینابیع‌المودّة، ج ۲ / ص ۱۷۲.

۲ تفسیر سوره زخرف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین ... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ اَنْتُمْ وَ اَزْواجُکُمْ تُحْبَرونَ * یُطافُ عَلَیْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ اَکْوابٍ وَ فیها ما تَشْتَهیهِ الْاَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْاَعْیُنُ وَ اَنْتُمْ فیها خالِدونَ * وَ تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتی اُورِثْتُموها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلونَ * لَکُمْ فیها فاکِهَةٌ کَثیرَةٌ مِنْها تَاْکُلونَ * اِنَّ الْمُجْرِمینَ فی عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدونَ* لایُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فیهِ مُبْلِسونَ * وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَلٰکِنْ کانوا هُمُ الظّالِمینَ[1] *

۱. زخرف / ۷۰ ـ ۷۶.

آیهٔ اول که در جلسه پیش تفسیر شد، به صورت خطاب است که به کسانی که استحقاق بهشت را دارند گفته می‌شود شما با جفتهاتان وارد بهشت بشوید؛ البته به فرض اینکه آن جفتها (همسرها) مانند اینها باشند، یعنی استحقاقش را داشته باشند. بنابراین یکی از نعمتهای بهشتی این خواهد بود که افرادی همسرانی داشته باشند که آن همسران از ردیف اخلّائی باشند که قرآن نام برد، یعنی کسانی که یکدیگر را دوست دارند به خاطر خدا، که خواندیم: «اَلْاَخِلّاءُ یَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقینَ»، همسرانی که پیوند تقوا، علاوه بر پیوند زناشویی، اینها را با یکدیگر مرتبط و متحد کرده است. در این باره در جلسه پیش بحث کردیم.

آیهٔ بعد قسمتی از تنعمات آنها را ذکر می‌کند که ضرورتی ندارد بگوییم اختصاص دارد به کسانی که با همسرانشان در بهشت هستند، شامل همه می‌شود. در این آیه از مطعومات و مشروبات، یعنی از خوردنیها و آشامیدنیها، و از ظروف بسیار عالی خوردنیها و آشامیدنیها یاد شده است. بعد هم در ذیلش می‌فرماید در آنجا هرچه که نفوس بخواهند و هر چیزی که موجب لذت چشمها می‌شود وجود دارد.

معاد جسمانی و روحانی

مطلبی را به طور تذکر و یادآوری عرض می‌کنم. می‌دانید که این سخن همیشه مطرح بوده است که آیا معاد، جسمانی است یا روحانی؟ یعنی انسانها که محشور می‌شوند، آیا صرفاً روحشان محشور می‌شود بدون اینکه هیچ جسمی در کار باشد؟ اصلاً جسمی در کار نیست و فقط روح محض است، فقط همان چیزی است که درک می‌کند و تعقل و تفکر می‌کند، دیگر از جسمْ چیزی در کار نیست؟ و یا اینکه جسم محشور می‌شود، یعنی انسان با بدن محشور می‌شود و دارای بدن است؟ البته شق

سومش هم که واضح و روشن است که هم جسمانی و هم روحانی، هر دو؛ یعنی هم لذتها و بهجتهای روحانی، و هم لذتها و بهجتهای جسمانی. از نظر تعلیمات اسلامی نمی‌شود در این جهت تردید کرد که معادی که در اسلام هست هم جسمانی است و هم روحانی. مقصود چیست؟ اما اینکه عرض می‌کنیم که جسمانی است، یعنی مطابق آنچه که ما از قرآن استنباط می‌کنیم آنجا روح محض نیست که هر چه لذت باشد منحصراً لذت روحی باشد و رنج و درد هم منحصراً رنج و درد روحی باشد. در این دنیا بدون شک ما دو لذت داریم، روانشناسی هم دو نوع لذت برای انسان می‌شناسد (و دو نوع رنج هم داریم): لذتهای جسمانی [و لذتهای روحانی]، که خود لذت جسمانی هم باز روحی است، یعنی اگر روح نباشد جسم لذت نمی‌برد. مقصود از «لذت جسمی» لذتی که جسم می‌برد نیست، چون جسم قطع نظر از روح، یک مرده و یک جماد است. لذات جسمانی یعنی لذاتی که انسان با روحش می‌برد از راه جسم، و به عبارت دیگر لذات عضوی. لذات عضوی خاصیتش این است که اولاً اختصاص دارد به یک عضو معین، و ثانیاً با یک محرک بیرونی ارتباط دارد، یعنی در وقتی است که یک تأثیر متقابلی است میان یک عامل بیرونی و عامل درونی. مثلاً انسان اگر دستش را بگذارد روی حریر، خوشش می‌آید، احساس می‌کند که دستش خوشش می‌آید، دیگر آن وقت پایش خوشش نمی‌آید، چشم یا گوشش هم خوشش نمی‌آید. علاوه بر این تابع یک عامل بیرونی هم عجالتاً هست؛ یعنی دستش در اثر تماس با یک شیء دیگر خوشش می‌آید؛ این تماس که برطرف بشود، لذت هم بر طرف شده. لذتی که انسان از یک آواز می‌برد از راه گوش است نه از راه چشم. باز لذت چشم اختصاص به چشم دارد؛ چنانکه دردهای جسمی هم همین طور است. اگر سوزنی به کف دست انسان فرو برود انسان درد

را در همین جا احساس می‌کند، یعنی آن وقت دیگر دندانش درد نمی‌کند، می‌گوید دستم درد می‌کند، واقعاً احساس می‌کند دستش درد می‌کند. وقتی که انسان دندانش درد می‌کند باز درد را در آن احساس می‌کند و نمی‌گوید چشمم درد می‌کند. این است که لذتها و دردهای جسمی را انسان در یک عضو معین و در یک محل معین احساس می‌کند.

ولی لذتهای روحی و همچنین دردهای روحی، عضو معین ندارد. مثلاً انسان اگر احساس موفقیت کند؛ فرض کنید قهرمانی رفته مسابقه قهرمانی داده و فاتح شده؛ او احساس لذت و بهجت می‌کند. لذت و بهجت او جا ندارد [که] بگوییم او الآن کجای بدنش خوشش می‌آید؟ [آیا] یک جای معین و یک نقطه معینی از بدنش هست که آنجا الآن خوشش می‌آید؟ یا عکسش، وقتی که شکست می‌خورد که از شکست خودش رنج می‌برد، آیا یک عضو معینی از او درد می‌کند؟ هیچ عضوی درد نمی‌کند. آدمی که شکست می‌خورد و رنج می‌برد یا آدمی که خدای ناخواسته عزیزی از او از دست رفته و غصهٔ عزیزش را می‌خورد، هیچ عضوی از او درد نمی‌کند اما رنج می‌برد. نه مثل این است که در سلولی از سلولهای مغزش سوزنی فرو کنند؛ نه، در هیچ عضوی از اعضای بدنش یک جرحی که جرح طبی شناخته بشود وارد نشده، ولی انسان به تمام وجودش دارد رنج می‌برد.

در این مسأله که آیا عذاب و عقاب آخرت، روحی است یا جسمی، آنهایی که معتقدند روحی محض است گفته‌اند فقط از نوع همان امور روحی است؛ لذتش مثلاً از نوع لذتی است که یک انسان از علم می‌برد، که در این دنیا آن لذتها خیلی ضعیف است و در آنجا که حاجت و مانع بدن نیست فوق‌العاده قوی و نیرومند است، کما اینکه در این دنیا هم

افرادی که تعقلشان قوی است و عقلشان قوی شده، لذتی که از فهمیدن می‌برند خیلی بالاتر است از لذتی که دیگران از جسم می‌برند. این قضیه درباره شیخ طوسی معروف است؛ می‌گویند گاهی تا صبح روی مسأله‌ای فکر می‌کرد و وقتی که موفق به حل آن مشکل می‌شد آنچنان بهجت و مسرتی به او دست می‌داد که فریاد می‌کرد: «أین الملوک و أبناء الملوک» پادشاهان و پادشاه زادگان که شبها را به عیش و عشرت به سر می‌برند و لذت می‌برند کجا هستند که بیایند این لذت ما را درک کنند؟! و بدون شک چنین چیزی هست. همین طور آن عارفی که از [حالات] عارفانهٔ خودش لذت می‌برد، که آن به درجاتی از این هم قویتر است، گواینکه آنهایی که وارد نیستند اینها را مسخره می‌کنند (درواقع خودشان را مسخره کرده‌اند). اینکه:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم
ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما

این خودش یک حقیقتی است؛ یعنی لذتی که او در این وقت می‌برد، لذتی که از این حالتش می‌برد هزارها برابر لذات جسمانی است؛ و چنین آدمی دوره جوانی را طی کرده و لذات جسمانی جوانی را برده ولی وقتی با آن لذت آشنا می‌شود ناراحتی‌اش این است که یک وقت در آن دنیا او را سرگرم لذات جسمانی نکنند و مبادا او را از این لذت محروم کنند.

در آن نامه‌هایی که میان مرحوم آقا سید احمد کربلایی ـ که از مردان بزرگ قرن اخیر و تقریباً استاد استاد آقای طباطبائی و واحدالعین و یک چشمش کور بوده ـ و مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی در بعضی از مسائل عرفانی رد و بدل شده[1]، گفتند [مرحوم کربلایی] نوشته دوست

---

۱. [مجموع این مکاتبات را مرحوم آیةالله سید محمد حسین حسینی تهرانی به ضمیمه ←

داشتم که چشم دیگرم هم کور می‌بود که جز جمال او چیزی را نمی‌دیدم؛ و این را چنین آدمی روی حقیقت می‌گوید. این خودش لذت معنوی و روحانی است. به همان درجه که لذت روحانی از لذت جسمانی قویتر و شدیدتر است، مسلّم الم و رنج روحانی هم از رنج جسمانی شدیدتر است. «کَلّا اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ یَوْمَئِذٍ لَمَحْجوبون»[1] سخن نگو که اینها در آنجا از پروردگارشان در حجابند. اینجا چیزی احساس نمی‌کند، ولی آنجا که رفت، احساس می‌کند که این رنجِ حجاب از پروردگار برای او از این جهنم جسمانی که تنش را بیندازند در آتش و گُر بزند، به درجاتی بالاتر و شدیدتر است؛ و لهذا آن کسی که در این دنیاست و اینها را می‌فهمد، می‌گوید: «هَبْنی صَبَرْتُ عَلیٰ حَرِّ نارِکَ، فَکَیْفَ أَصْبِرُ عَلیٰ فِراقِکَ، أَمْ کَیْفَ أَصْبِرُ عَنِ النَّظَرِ اِلیٰ کَرامَتِکَ»[2] گیرم بر آتش جهنم تو، بر آتش جسمانی‌ات بتوانم صبر کنم، بر آن دیگر نمی‌توانم صبر کنم.

بعضی این‌جور فکر می‌کنند که آنچه در آن جهان وجود دارد لذات و آلام روحانی است. البته آنها از ارزش قیامت نکاسته‌اند؛ خیال نکنید اگر کسی آن را گفت از ارزش قیامت کاسته است که پس آنجا چیزی نیست. ما که آنچه برایمان اهمیت دارد امور جسمانی مثل خوردن و نوشیدن و نکاح است، خیال می‌کنیم اگر اینها نبود پس دستمان خالی است و هیچ چیز نیست. ولی آنهایی که نظر محققانه‌تر داشته‌اند گفته‌اند بدون شک لذات و آلام روحانی به جای خود هست، که در خود قرآن روی آنها عجیب تکیه شده است، ولی ما از منطق قرآن این مطلب را درک می‌کنیم

← تذییلات و محاکمات مرحوم علامه طباطبائی همراه با تذییلات خود در کتابی تحت عنوان «توحید عملی و عینی» گردآورده‌اند.]

۱. مطفّفین / ۱۵.

۲. دعای کمیل.

که لذات و آلامی از سنخ لذات و آلام جسمانی هم قطعاً وجود دارد، گو اینکه آن هم از نظر درجه طرف مقایسه نیست؛ یعنی از نوع لذت ذائقه، از نوع لذت نوشیدن، از نوع لذت جنسی، از این نوع لذات هم ـ که ما اینها را لذات جسمانی می‌دانیم ـ در آن جهان قطعاً وجود دارد و نصّ آیهٔ قرآن است. داعی هم ما نداریم که اینها را ـ مثل بعضی‌ها ـ تأویل بکنیم؛ مثلاً اگر اینجا دارد که «بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ اَکْواب» در ظروفی زرین و در جامهایی نوشیدنیها داده می‌شود، بگوییم مقصود از این ظروف زرین و مقصود از این جامها امور معنوی است؛ نه، امور معنوی به جای خود هست، ولی ما هیچ داعی هم نداریم که اینها را انکار کنیم. بوعلی سینا که حکیم و فیلسوف بوده است، با برهان عقل و فلسفهٔ خودش تا اینجا رسیده است که معاد روحانی قطعاً وجود دارد، یعنی انسان که می‌میرد دیگر مات و فات نمی‌شود، روح انسان بدون شک باقی می‌ماند، و لذات و آلام روحانی در دنیای دیگر وجود دارد. می‌گوید تا اینجا را ما با دلیل علم و فلسفه درک کردیم ولی چون صادق مصدَّق، یعنی پیغمبراکرم، به ما خبر داده است که جسمانی هم آنجا وجود دارد، ما به آن ایمان داریم. البته دیگران بعد از او آمده‌اند بالاتر از این گفته‌اند؛ گفته‌اند نه، ما دلیل هم در تأیید صادق مصدَّق می‌آوریم.

بنابراین جزء معتقَدات ما این است که معاد وجود دارد و در عالم معاد، هم نوع لذات و آلام جسمانی وجود دارد، هم نوع لذات و آلام روحانی، و نمونه هر دو نوع را هم (عرض می‌کنم «نمونه» چون از نظر درجه قابل مقایسه نیست) ما در همین دنیا کم و بیش مشاهده می‌کنیم؛ یعنی ما، هم نوع لذات و آلام جسمانی را در این دنیا درک کرده‌ایم و هم (ما اگر درک نکرده باشیم، افرادی که حد بالاتری دارند درک می‌کنند) نوع لذات و آلام روحانی و آن عالی‌ترین لذات و آلام روحانی را، و هر

دوی اینها در عالم معاد و در بهشت و جهنم قطعاً وجـود دارد ولی بـا اختلاف درجهٔ خیلی شدید. حتی همین امور جسمانی‌اش هـم از نـظر درجه با جسمانیهای اینجا متفاوت است، یعنی مثلاً آن لذتی که ذائـقهٔ انسان از خوردن یک لقمه در آنجا می‌برد با آن لذتی که از یک غذای دنیایی و مادی می‌برد قابل مقایسه نیست و لهذا افرادی که در این دنیا غذای بهشتی خورده‌اند مدعی چنین چیزی هستند.

مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی و غذای بهشتی

مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی رضوان الله علیه که هیچ وقت ایـن جور حرفها را نمی‌زد، نمی‌دانم یکدفعه چطور شد که مجاز شد که بگوید، داستانی یک وقت نقل کرد، یک لطف و عنایت و کرامتی نسبت به ایشان رخ داده بود که در نجف خیلی سخت مریض می‌شود، یک مرضی کـه تقریباً مشرف به موت می‌شود و بعد در همان حال ـ که می‌گفت دیگر خودم نمی‌توانستم از این پهلو به آن پهلو بشوم[1] ـ او را می‌آورند در حرم مطهر و متوسل می‌شود. بعد در حرم او را ارجاع مـی‌کنند بـه حـضرت حجت. (من الآن یادم رفته که گفت در بیداری یا در خواب، ولی بالأخره ارجاعش می‌کنند.) بعد می‌آید. گفت که آخرهای شب بود، تابستان هم بود و درِ اتاق باز بود، من در بستر بیدار بودم ولی کسان من همه در حیاط بودند. (اصلاً ساکن نجف بود، بعد آمده بود ایران.) یک شبحی را دیدم از در وارد شد و از طرف دست راست آمد تا رسید بالای سر من. (مذاکراتی را هم می‌گفت که بسیاری از آنها یادم نیست.) غرضم اینجاست. گـفت لقمه‌ای به من داد و گفت بگیر بخور. من آن لقمه را خوردم، و این تعبیر او

۱. طبیب هم بود و مرضش را می‌شناخته است.

بود(اگر کسی او را می‌دید می‌فهمید که چگونه آدمی است که هیچ وقت در حرف او یک سرسوزن کم و زیاد وجود نداشت) گفت لقمه‌ای خوردم که مانند آن، لذیذ در عمرم نخورده بودم و نخورده‌ام و این لقمه را خوردم اما همین که خوردم خوردن همان و احساس اینکه رمق به تمام بدنم آمد همان. نشستم. بعد بلند شدم رفتم در حیاط. فریاد آنها بلند شد، دیدند مرده زنده شد!

غرضم این جهت است که همان لقمه‌ای هم که انسان از نوع لقمه جسمانی [در آنجا] تناول کند، باز از نظر درجه شبیه این نیست و لهذا همیشه تعبیرات دنیایی از رساندن آن معانی اخروی ناقص است. امیرالمؤمنین می‌فرماید: «وَكُلُّ شَيْءٍ مِنَ الدُّنْيا سَماعُهُ اَعْظَمُ مِنْ عِيانِهِ وَ كُلُّ شيْءٍ مِنَ الْاٰخِرَةِ عِيانُهُ اَعْظَمُ مِنْ سَماعِهِ»[1] دنیا هر چه که آدم می‌شنود، وقتی می‌بیند، می‌بیند شنیده‌اش بزرگتر بوده از آنچه دیده؛ آخرت بر عکس است، هرچه انسان بشنود، وقتی که ببیند می‌بیند آنچه که می‌بیند خیلی بیشتر است از آنچه که شنیده؛ یعنی با الفاظ دنیا نمی‌شود [آخرت را] بیان کرد. قرآن هم روی همین جهت، اول می‌گوید: «يُطافُ عَلَيْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَ اَكْوابٍ» دور گردانده می‌شود ظروفی زرین و جامهایی از نوشیدنیها. ما با این تعبیرات آشنا هستیم، ولی برای اینکه کسی خیال نکند که نظیر همینهایی است که ما در مجالس خودمان داریم، بعد می‌گوید: «وَ فيها ما تَشْتَهيهِ الْاَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْاَعْيُنُ» اشاره به اینکه الفاظ برای افاده آن معنا کوتاه است؛ همین قدر بدانید که آنچه که نفوس مایل باشند و آنچه که چشم از آن لذت می‌برد [در بهشت هست؛] دو تعبیر است: «مشتهیات نفوس» شهوات نفوس را می‌گوید؛ «ما تَلَذُّ الْاَعْيُن» چیزی که

۱. نهج‌البلاغه صبحی الصالح، خطبۀ ۱۱۴.

چشم از آن لذت می‌برد موضوع «زیبایی» است. زیبایی، خودش یک امر روحی و معنوی است، زیبایی دیگر امر جسمی نیست. آنچه که چشمها از آن لذت و بهجت می‌برند. دیگر نمی‌گوییم چی؛ آنچه که چشم لذت و بهجت می‌برد. بعضی مفسرین گفته‌اند «عین» در اینجا اعم است از عین رأس و عین قلب. آنچه که بینش انسان و دیدن انسان از آن لذت می‌برد، که در یک آیهٔ دیگر در سورهٔ «الم سجده» خواندیم: «فَلاتَعْلَمُ نَفْسٌ ما اُخْفِیَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ اَعْیُنٍ»[1] کسی نمی‌داند، هیچ نفسی نمی‌داند که چه چیزها که مایهٔ روشنایی چشمهاست در آنجا پنهان است، یعنی امکان ندارد انسان در این دنیا بفهمد. اگر یک جنین در رحم می‌تواند لذات و آلام این دنیا را درک کند، یک انسان دنیایی هم می‌تواند لذات و آلام آن جهان را درک کند. پس غیر از اینکه تعبیری بیان کنند و بعد بگویند مطلب بالاتر از این حرفهاست [راه دیگری نیست.] حدیث نبوی است که: «وَ فیهِ ما لاعَیْنٌ رَأَتْ وَ لا اُذُنٌ سَمِعَتْ وَ لا خَطَرَتْ عَلیٰ قَلْبِ بَشَرٍ» یعنی آنجا چیزهایی است که نمونه‌اش را نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلب بشری خطور کرده است.

«وَ اَنْتُمْ فیها خالِدون». عبارت، اول مغایَب بود(یُطافُ عَلَیْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَبٍ). قبلش هم خطاب بود (اُدْخُلُوا الْجَنَّةَ وارد بهشت بشوید شما و همسرانتان). یکمرتبه آهنگ کلام از خطاب به غیبت می‌آید؛ یعنی اول، کلام به این صورت است که مخاطب خود بهشتی‌ها هستند، بعد یکدفعه مثل اینکه با دیگری سخن گفته می‌شود، کأنّه می‌گوید مردم دیگر بدانید که اوضاع از چه قرار است، یُطافُ عَلَیْهِمْ بِصِحافٍ مِنْ ذَهَب، کأنّه ما داریم برای دیگران توصیف می‌کنیم، آنها که در آن هستند و می‌دانند، برای

---

۱. سجده / ۱۷.

دیگران داریم می‌گوییم، دومرتبه خطاب به آنها می‌فرماید: «وَ اَنْتُمْ فیها خالِدون». بالاترین لذت روحی همین است که خطاب به آنها برسد که شما برای ابد در اینجا هستید.«وَ تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتی اُورِثْتُموها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلون» بعد که اعلام جاوید ماندن را از طرف خدای صادق به آنها می‌دهند ـ که این مژده یک مژده‌ای است که اگر در آنجا مرگی وجود می‌داشت هر کسی از همان مژده قالب تهی می‌کرد وقتی به آنها می‌گفتند: «وَ اَنْتُمْ فیها خالِدون» ـ آنوقت علت و دلیلش را ذکر می‌کنند؛ یعنی ما اینجا قرعه نکشیدیم که یک عده را بیاوریم بهشت و یک عده را ببریم جهنم، محصولِ دار تکلیف و دنیای شماست. «تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتی اُورِثْتُموها» آن[۱] همان بهشتی است که شما وارثش هستید، وارث این بهشت هستید به موجب اعمال خودتان (بِما کُنْتُمْ تَعْمَلون). تکیه به اعمال می‌شود: این اعمال شماست و به موجب اعمال خودتان وارث این بهشت هستید.

تعبیر «ارث» در قرآن

در قرآن این تعبیر در چند جا هست؛ از جمله در سورهٔ مبارکهٔ «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنون» تعبیر «ارث» به کار برده شده؛ می‌گوید مؤمنین وارث فردوس‌اند، وارث بهشت هستند. در آن سوره می‌خوانیم: «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنونَ * اَلَّذینَ هُمْ فی صَلاتِهِمْ خاشِعونَ * وَالَّذینَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضونَ * وَ الَّذینَ هُمْ لِلزَّکٰوةِ فاعِلونَ * وَ الَّذینَ هُمْ لِفُروجِهِمْ حافِظونَ اِلّا عَلیٰ اَزْواجِهِمْ اَوْ ما مَلَکَتْ اَیْمانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَیْرُ مَلومینَ * فَمَنِ ابْتَغیٰ وَراءَ ذٰلِکَ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْعادونَ * وَ الَّذینَ هُمْ لِاَماناتِهِمْ وَ عَهْدِهِمْ راعونَ * وَالَّذینَ هُمْ عَلیٰ صَلَواتِهِمْ یُحافِظونَ» بعد می‌فرماید: «اُولٰئِکَ هُمُ الْوارِثونَ * اَلَّذینَ یَرِثونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ

---

۱. نمی‌گوید «این» چون مردم در آنجا با «آن» آشنا بودند نه با «این»، او (بهشت) را «آن» می‌دانستند، و به علاوه مقام عالی‌اش را می‌خواهد بگوید.

فیها خالِدونَ»[۱] اینها هستند که وارث بهشت هستند.

اینجا می‌فرماید این بهشتی است که وارثش شما هستید. مفسرین در اینجا بحث کرده‌اند که یعنی چه شما وارث هستید؟ ارث را در جایی می‌گویند که یک چیزی مال کس دیگر باشد، او برود و آنچه که مال او هست به دیگری منتقل بشود. بعضی گفته‌اند که این از آن نظر است که هر کسی خانه‌ای در بهشت دارد، یعنی برای هرکسی جا در بهشت معین شده، ولی آنهایی که به موجب اعمال بد خودشان محروم می‌مانند و جهنمی می‌شوند از خانهٔ اصلی خودشان جدا می‌شوند، آنچه که به آنها داده نشده به اینها داده می‌شود و اینها وارث آنها می‌شوند. این خیلی به نظر بعید می‌آید، چون اصلاً تمام بهشت را می‌گوید شما وارث این بهشت هستید. بعضی گفته‌اند که اصلاً «اُورِثَ» مفهوم ارث ندارد، اعطاء است؛ یعنی این بهشتی است که به شما اعطا شده. این هم بعید به نظر می‌رسد که با کلمهٔ «ارث» بیان شده باشد. علتش یک چیز دیگر است، چون ما این تعبیر را دربارهٔ خود خدا داریم: «اِنّا نَحْنُ نَرِثُ الْاَرْضَ وَ مَنْ عَلَیْها»[۲]. این نکته‌ای است، درست توجه کنید. مالک اصلی همه چیز در حاقّ واقع، در دنیا و آخرت خداست(در این حرفی نیست) یعنی هیچ وقت خدا چیزی را از مِلک خودش خارج نکرده اگر به دیگری داده، و این تعبیر از امیرالمؤمنین است در حدیث توحید صدوق که خداوند تملیک کرده به اشخاص مثلاً قوه را، قدرت را، استطاعت را، اما این تملیک معنایش این نیست که از ملک خودش خارج کرده، بلکه «و هو اَمْلَک» در عین حال خودش مالکتر است. ما می‌بینیم که در عین حال، قیامت با دنیا یک تفاوتی دارد. لااقل عالم دنیا عالم حجاب است، یعنی مالکیت خداوند

۱. مؤمنون / ۱ ـ ۱۱.

۲. مریم / ۴۰.

برای ما ظهور ندارد؛ یعنی ما آنچه که احساس می‌کنیم، اسباب و مسببات ظاهری را می‌بینیم نه آن حقیقت را؛ حقیقت را نمی‌بینیم. اگر کسی حقیقت را الآن ببیند باز می‌بیند مالک همه چیز خداست. اما وقتی که ما وارد قیامت می‌شویم، می‌بینیم همهٔ مالکیتها باطل و ضایع شد و همه برگشت به مالک اصلی. «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَومَ لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّار». آن عارف گفت «الآن کما کان » الآن هم همین‌طور است. بله، از دید یک نفر آدم عارف الآن هم همین طور است، ولی او از دید کسانی می‌گوید که چشمشان آنجا باز می‌شود. آن وقت این مالکیتهای ظاهری همه می‌میرد، همه باطل می‌شود، مالکیت حقیقی خداوند ظاهر می‌شود، خداست که وارث همه چیز است. پس چون این تعبیر «ارث» در مورد خود خدا به کار برده شده است، معنایش ظهور حقیقت است. حال برای آن کسانی که از طریق الوهیت چیزهایی را در آنجا واجد می‌شوند می‌گوید: «وَ تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتی اُورِثْتُموها». به همان معنا که خدا وارث اینهاست در قیامت، این بندگان وارث هستند، یعنی مالک حقیقیِ اینها می‌شوند به مالکیت پروردگار. پس درواقع این جور می‌خواهد بگوید: «ما که مالک همه چیز هستیم، تو هم مالک اینها و بلکه همه چیز هستی». یک چیزی نقل می‌کنند که نامه‌ای از خداوند به اهل بهشت می‌رسد: «مِنَ الْحَیِّ الْقَیّومِ الَّذی لایَموتُ اِلَی الْحَیِّ الْقَیّومِ الَّذی لایَموتُ» ما قیوم واقعی هستیم و تو هم به قیومیت ما اینجا قیوم و مالک واقعی خواهی بود.

پس اینجا که تعبیر «ارث» می‌کند، برای این است که می‌خواهد بگوید مالکیت شما شأنی از شؤون مالکیت حقیقی خداوند است. همان وراثت الهی که به خداوند می‌رسد ــ که معنایش این است که حجابها از بین می‌رود و حقیقت آشکار می‌شود ــ به شما هم می‌رسد. «تِلْکَ الْجَنَّةُ الَّتی اُورِثْتُموها بِما کُنْتُمْ تَعْمَلون».

باز به نوع دیگر به تنعمات جسمانی اشاره می‌کند. در آن آیه به خوردنیها و نوشیدنیها اشاره کرد، صِحافٍ مِنْ ذَهَب که خوردنیها بود، اَکْواب که جامهایی است که نوشیدنیها را در آن قرار می‌دهند، در اینجا دِسر و میوه‌اش را ذکر می‌کند: «لَکُمْ فیها فاکِهَةٌ کَثیرَةٌ مِنْها تَاْکُلون» در آنجا میوه‌های فراوانی دارید که از آنها استفاده می‌کنید، یعنی نه اینکه همهٔ آنها را می‌توانید استفاده کنید، آنجا تمام شدنی نیست، از آنجا استفاده می‌کنید.

کیفر مجرمان

تا اینجا صفحهٔ بهشت و بهشتیان بود، حالا صفحهٔ جهنمی‌ها شروع می‌شود: «اِنَّ الْمُجْرِمینَ فی عَذابِ جَهَنَّمَ خالِدونَ» مجرمان، گنهکاران(البته مقصود گروهی از گنهکاران هستند که خود قرآن معین کرده) در عذاب جهنم جاوید می‌مانند. آنجا راجع به آنها فرمود: «اَنْتُمْ فیها خالِدونَ»، اینجا به صورت غیاب ذکر می‌کند. مفسرین، اینجا این مطلب را عنوان کرده‌اند که مقصود از «مجرم» چیست؟ آیا مقصود از «مجرم» خصوص کافر است، خصوص مشرک است؟ نه، چون اولاً کلمهٔ «مجرم» یعنی گنهکار، و ثانیاً خود قرآن خلود را منحصر به کفار نکرده، مسلمان هم در اثر بعضی از گناهان ممکن است خالد در جهنم باشد. در قتل عمد، صریح آیهٔ قرآن است، اگر کسی نفس محترمی را بکشد و توبه نکند و از این دنیا برود او خالد در جهنم است. پس ضرورتی ندارد که ما بگوییم [مقصود از «مجرم» مشرک است.] ظاهر آیه هم که [مفید] «مشرک» نیست. «لا یُفَتَّرُ عَنْهُمْ» تخفیفی داده نمی‌شود، اول و آخرش یک جور است، نه این است که اولش سخت است، بعد تخفیف و تخفیف؛ نه، «لا یُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَ هُمْ فیهِ مُبْلِسونَ» و اینها در آنجا ناامیدند. یک عذاب، یک رنج برای انسان،

هرچه شدید باشد یک طرف، امید نداشتن به خلاص شدن یک طرف. اگر انسان دچار شدیدترین رنجها باشد ولی یک برق امیدی در آن نهایت [باشد که] خوب این بالأخره تمام می‌شود، هرچه هست تمام می‌شود، [تحمل آن رنج برایش آسانتر است.] این عذاب، جسمی است، آن یکی روحی است؛ و بدتر از آن عذاب جسمی، این یأس و ناامیدی‌ای است که از نظر روحی دارند که پایان‌پذیر نیست.

چرا بعضی از عذابها خالد است؟

اینجا این سؤال همیشه مطرح است و خیلی افراد می‌گویند که چرا بعضی از عذابها عذاب خالد است؟ آیا این خلاف عدل الهی نیست؟ قرآن هم همین جا مسأله را طرح می‌کند: «و ما ظَلَمْناهُمْ وَلٰکِنْ کانوا هُمُ الظّالِمینَ» ما به آنها ستم نکرده‌ایم، اینها خودشان به خودشان ستم کرده‌اند؛ یعنی ما چیزی را از خارج به آنها تحمیل نکرده‌ایم، این همان ظلم خودشان بر خودشان است که اینجا ظاهر و بارز شده است. خیال نکنید که مثل ظلمهایی است که در دنیا واقع می‌شود که یک کسی استحقاق چیزی را ندارد و نباید به او برسد، از خارج به او تحمیل می‌کنند. چیزی از خارج بر آنها تحمیل نشده است. یکی دو آیه بعد این را توضیح می‌دهد. اینها به جد راضی به انعدام و مرگ خودشان می‌شوند و یگانه آرزوی آنها این است که بمیرند و متأسفانه در آنجا اصلاً مرگی وجود ندارد، و بعضی از مفسرین گفته‌اند اینها با اینکه می‌دانند مرگ وجود ندارد ولی [به سبب] آن ملکاتی که در دنیا دارند که دیده‌اند مرگ در دنیا هست، مثل اینکه یک نوع قیاسی می‌کنند، خطاب می‌کنند به مالک جهنم «وَ نادَوْا یا مالِکُ» فریاد می‌کنند ای مالک! «لِیَقْضِ عَلَیْنا رَبُّکَ» (دیگر نمی‌گویند «رَبُّنا») پروردگارت کار ما را تمام کند.

از قرآن چنین استنباط می‌کنیم که آن موجود و آن ملک و فرشته‌ای که اختیاردار جهنم است نامش «مـالک» است. ایـن نـامگذاری مـثل نامگذاریهای دنیا نیست که نامگذاری می‌کنند تا با همدیگر اشتباه نکنند، نام در آنجا یعنی صفت، یعنی حقیقت، غیر از نامگذاری اینجاست که به یکی می‌گوییم «حسن»؛ حسن یـعنی نـیک، ولی مـا بـه او مـی‌گوییم «حسن» نه به اعتبار اینکه نیک است، اسم گذاشته‌ایم، قرارداد کرده‌ایم؛ ممکن است خیلی هم زشت باشد ما به او بگوییم «حسن». اسم گذاری است، غیر از این است که صفت و حقیقت باشد. در اخبار هم زیاد وارد شده که آن فرشتهٔ مأمور جهنم نامش «مالک» است و متقابلاً خادم بهشت نامش «رضوان» است، و این نکته‌ای و لطیفه‌ای دارد. چطور شده که آنجا نگفته‌اند مالک بهشت، گفته‌اند «رضوان»، ولی ایـنجا گـفته‌انـد مـالک جهنم؟ این برای آن است که در آنجا سخن، سخن خشنودی و رضـای پـروردگار است، او بـاب رضـوان الهـی است؛ یـعنی آن کسـی کـه از خودخواهی و خودپرستی و مالکیت نفس گذشته و تسلیم امر پروردگار و راضی به رضای پروردگار است، او می‌شود بهشتی. این «مالک» که در اینجا گفته می‌شود، مظهری است از آن خودخواهیهای انسان و مالکیت انسان خودش را و خودپرستیهای انسان. این است کـه نـام ایـن شـده «مالک» و نام آن شده «رضوان».

اینها به او می‌گویند که از پـروردگار خـودت بـخواه (نـمی‌گویند پروردگار ما) کار ما را تمام کند، ما اساساً نباشیم. جوابی که او می‌دهد این است: «اِنَّکُمْ ماکِثونَ» شما ماندنی هستید. «لَقَدْ جِئْناکُمْ بِالْحَقِّ وَ لٰکِـنَّ اَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کارِهونَ». عجیب است! انسان باید آیات قرآن را با همدیگر مقایسه کند تا درست متوجه نکات شود. در ردیف چند آیه پیش کـه راجع به اهل بهشت بود خواندیم: «اَلْاَخِلّاءُ یوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِـبَعْضٍ عَـدُوٌّ اِلَّا

الْمُتَّقينَ یا عِبادِ لا خَوْفٌ عَلَیْکُمُ الْیَوْمَ وَ لا اَنْتُمْ تَحْزَنونَ» بعد: «اَلَّذینَ امَنوا بِایاتِنا وَکانوا مُسْلِمینَ» آنان که به آیات حق ایمان آوردند و مسلم بودند (یعنی تسلیم بودند، و اساساً گوهر انسانیت تسلیم است). خدا انسان را به حکم فطرتی که به او داده حق‌خواه قرارداده، حالتی به انسان داده که عاشق و علاقه‌مند حق و حقیقت است. حق‌پرستی و حق‌دوستی و حقیقت‌خواهی، آن گوهر و جوهر حقیقت انسان است. اسلامِ فطری هم یعنی این؛ اسلام که در فطرت انسان هست یعنی همین. [حدیث] «کُلُّ مَوْلودٍ یولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ فَاَبَواهُ یُهَوِّدانِهِ أَوْ یُنَصِّرانِهِ أَوْ یُمَجِّسانِهِ»[۱] همین است. خداوند هر کسی را بر فطرت اسلام و بر فطرت تسلیم به سوی حقیقت آفریده و آنچه که در درجهٔ اول برای هر کسی واجب و لازم است این است که نگذارد عناد با حقیقت در روحش رشد کند، و اگر عناد رشد کرد انسان به حالت ضد خودش درمی‌آید، یعنی انسان می‌شود ضدانسان؛ چگونه؟ دشمن حق می‌شود، با حق و حقیقت کینه پیدا می‌کند، کینهٔ با حقیقت پیدا می‌کند، و اگر انسان به این حالت درآمد و این موجودی که شیفته و عاشق حقیقت آفریده شده است، در عمل راهی را گرفت و رفت و رفت تا خودش را به صورت یک دشمن و یک موجود کینه‌ورز با حقیقت قرار داد، باید بگوییم یک دور ۱۸۰ درجه‌ای زده. پس مسألهٔ قبول نداشتن حق و حقیقت یک مطلب است، دشمن حق و حقیقت بودن یک مطلب دیگر است.

عمل غیر مسلمان

در بحث آخر کتاب عدل الهی که راجع به مسألهٔ «عمل غیر مسلمان»

۱. صحیح بخاری، کتاب الجنائز، ابواب ۸۰ و ۹۳.

بحث کرده‌ایم، عرض کرده‌ایم که غیر مسلمانانی که قاصرند نه مقصر (یعنی اگر مسلمان نیستند به دلیل این است که دستشان نرسیده، نه اینکه به آنها عرضه شده و تعصب و عناد و لجاج ورزیده‌اند) ولی آن سلامت روح خودشان را در آن حد حفظ کرده‌اند که اگر حقیقت بر آنها عرضه می‌شد با آن نمی‌جنگیدند هرگز خداوند اینها را عذاب نمی‌کند چون تقصیری نکرده‌اند. اینها را به اصطلاح فقهی می‌گویند «قاصر». ولی اگر انسان رسید به آنجا که حق و حقیقت بر او عرضه بشود و وی عنادی، تعصبی، لجاجی، استکباری بورزد [معذب خواهد بود.] این است که قرآن همواره کلمهٔ «کفر» می‌آورد که به معنی عناد ورزیدن است، کلمهٔ «استکبار» می‌آورد، کلمهٔ «جحود» می‌آورد. آیا هر کسی که به پیغمبر ما ایمان نداشته باشد لزوماً اهل جهنم است؟ جوابش این است: [آیا] ایمان ندارد به دلیل اینکه بر او عرضه نشده است و بدون تقصیر ایمان ندارد، یا ایمان ندارد از راه اینکه در تحصیل حقیقت کوتاهی کرده، یا حقیقت عرضه هم شده معذلک تعصب و لجاج ورزیده؟ اگر قسم دوم باشد قطعاً اهل جهنم است، ولی قسم اول این جور نیست، «قطعاً» نمی‌شود گفت، چون اصلاً روح و حقیقت [ایمان تسلیم و عدم عناد] است. انسان قاصر را که حجت بر او تمام نشده است خداوند متعال عذاب نمی‌کند: «وَ ما کُنّا مُعَذِّبینَ حَتّیٰ نَبْعَثَ رَسولاً»[1] ما هرگز قومی را عذاب نمی‌کنیم پیش از آنکه حجت را بر آن مردم تمام کرده باشیم. وای به حال کسی که حجت بر او تمام بشود! همچنین کسانی که ولایت ائمه را قبول ندارند، دو جورند: [آیا] عرضه شده است و مخالفت کرده‌اند یا عرضه نشده است؟

بوصیری یک شاعر مصری قرن هفتم است؛ قصیده‌ای دارد به نام

---

۱. اسراء / ۱۵.

«بُرده» در مدح حضرت رسول. قصیده‌ای است که میان شیعه و سنی شایع است، در کتابهای شیعه‌ها هم زیاد است. قصیده‌ای است که از شاهکارهای ادبیات عرب بلکه شاهکار ادبیات جهان است. مرحوم آقا شیخ عباس قمی در هر کتابش راجع به حضرت رسول که چیزی نقل می‌کند از اشعار بوصیری می‌آورد. شما هم خیلی شنیده‌اید:

فاقَ النَّبیّینَ فی خَلْقٍ وَ فی خُلُقٍ
وَ لَمْ یُدانوهُ فی عِلْمٍ وَ لا کَرَمٍ
مُحَمَّدٌ سَیِّدُ الْکَوْنَیْنِ وَ الثَّقَلَیْنِ
وَالْفَریقَیْنِ مِنْ عُرْبٍ وَ مِنْ عَجَمٍ
أَ مَنْ تَذَکَّرَ جیرانٍ بِذی سَلَمٍ
مَزَجْتُ دَمْعاً جَریٰ مِنْ مُقْلَةٍ بِدَمٍ
أَمْ هَبَّتِ الرّیحُ مِنْ تِلْقاءِ کاظِمَةٍ
وَ اَوْمَضَ الْبَرْقُ فِی الظَّلْماءِ مِنْ اِضَمٍ

«کاظمه» و غیر آن که می‌گوید، نام کوههای اطراف مدینه است. اصلاً با پیغمبر عشق‌ورزی کرده، و عجیب قصیده‌ای است! من خودم که هر وقت این قصیده را می‌خوانم تکان می‌خورم.

مرحوم حاج میرزا علی آقا شیرازی بسیاری از شعرهای این قصیده را حفظ داشت که من می‌دیدم گاهی می‌خواند و خیلی افراد خیلی شعرهایش را حفظ دارند. ایشان می‌گفت که من معتقدم ائمه از این آدم شفاعت می‌کنند؛ با اینکه یک عالم و سنی بوده است. می‌گفت اینها قاصرند؛ تشیع به اینها عرضه نشده است. مثل بوصیری درباره‌اش یک چنین حرفی می‌زنند. یک آدمی که تا آن حد اخلاص نشان می‌دهد نمی‌شود گفت این اهل جهنم است. بله، اگر حقیقت بر او عرضه شد و مخالفت کرد [اهل جهنم است.] این است که ما که حقیقت بر ما بیشتر از

هر قوم و ملتی عرضه شده است، همین ما که از هر قومی بیشتر بر ما حقیقت عرضه شده است و از هر قومی کمتر در مقابل حقیقت تسلیم هستیم، خطر برای ما بیشتر است، بر عکس آنچه که ما خیال می‌کنیم. ما خیال می‌کنیم به دلیل اینکه حقیقت بر ما بیشتر از سایر اقوام عرضه شده پس ما اهل نجات هستیم. نه، این، کار را مشکل کرده. به دلیل اینکه حقیقت بر ما از همه بیشتر عرضه شده خطر برای ما بیشتر است؛ چرا؟ چون ما کمتر عمل می‌کنیم. بله، اگر ما که بر ما حقیقت عرضه شده عمل بکنیم بشویم حاج میرزا علی آقا شیرازی ـ و یا افراد دیگری مادون او ـ از همه پیش می‌افتیم، اما اگر [عمل] نبود نه.

اینجا ببینید به آنها چه می‌گویند؟ چرا می‌گویند که این شما خودتان هستید که به خودتان ظلم کرده‌اید(ظلم در اینجا ظلم به نفس است)، آن ظلم شما چیست؟ مگر چکار کردید؟ چه حرکت ۱۸۰ درجه‌ای انجام دادید؟ دربارهٔ اهل بهشت می‌گوید: «اَلَّذینَ اٰمَنوا بِاٰیاتِنا وَکانوا مُسْلِمینَ» اما دربارهٔ اینها می‌فرماید: «لَقَدْ جِئْناکُمْ بِالْحَقِّ» (اینجا اختلاف است که از زبان مالک است یا از زبان خداوند؟ فرق نمی‌کند، مالک هم باشد یعنی ملکوتیان). گفته‌اند اینجا مخاطب مطلق بشر است نه خصوص اهل جهنم، چون بعد می‌گوید «وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَکُمْ» : ای انسانها! ما حقیقت را بر شما عرضه کردیم «وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کارِهونَ» لکن بیشتر شما از حق و حقیقت کراهت و نفرت پیدا کردید؛ یعنی نه تنها مسلم نشدید، بلکه اصلاً حالت نفرت و کینه و دشمنی نسبت به حق و حقیقت پیدا کردید. این طبعاً دنبالش جز خلود [عذاب] چیز دیگری نمی‌تواند باشد.

این دنیا دار عمل است و آن دنیا دار محصول. اینجا را به اصطلاح می‌گویند «خانهٔ قوه»، آنجا را می‌گویند «خانهٔ فعلیت». همین طور که دانه‌ای که به زمین پاشیده می‌شود در ابتدا استعداد دارد که خیلی عالی و

خوب رشد کند، اگر کج و کوله رشد کرد دیگر نمی‌شود آن را برگرداند هستهٔ اولش کرد، بلکه همین‌طور می‌ماند و همین است، انسان هم اگر با این فعلیت یعنی با حالت دشمنی با حق و حقیقت از دنیا برود، خیال نکنید آنجا دشمنی‌اش زایل می‌شود. همین دشمنی‌اش با حق و حقیقت تا ابد همراهش هست، تا ابد که در قیامت می‌سوزد هیچ وقت پشیمانی واقعی به معنی تغییر در آنجا وجود ندارد؛ یعنی با همین حالت دشمنی حق و حقیقت تا ابد هست، و لهذا قرآن می‌گوید: «وَ لَوْ رُدّوا لَعادوا لِما نُهوا عَنْهُ»[1] عجیب است! می‌گوید این دیگر هیچ تغییرپذیر نیست. [شخص معاند] می‌گوید: «رَبِّ ارْجِعونِ لَعَلّی اَعْمَلُ صالِحاً»[2]، [قرآن می‌فرماید] ولی حالا که به این شکل درآمده اگر برگردد به دنیا همان آدم اول است، دیگر تغییر نمی‌کند. تا ابد به این حال باقی است و تا ابد هم در جهنم باقی است. پس «وَ ما ظَلَمْناهُمْ وَلٰكِنْ كانوا هُمُ الظّالِمينَ» کسی کاری نکرده، همانی است که خودت با خودت آورده‌ای و تا [ابد] هم با تو خواهد بود.

این البته راجع به همان افرادی است که در جهنم خالد هستند، و البته ما می‌دانیم که این در وقتی است که منشأ جهنمی شدن انسان این باشد که دشمنی با حق و حقیقت ملکه و صورت انسان شده باشد، فعلیت انسان آن باشد، ولی این را هم می‌دانیم که بسیاری از عذابها به نصّ خود آیهٔ قرآن پایان‌پذیرفتنی است؛ یعنی همهٔ اهل جهنم این طور نیستند که برای ابد [در آنجا] باقی بمانند. در سورهٔ «عمّ» می‌خوانیم که «لابِثينَ فيها اَحْقاباً»[3] اصطلاحی است که قرآن آورده: احقابی درنگ می‌کنند. مختلف است: کمتر، زیادتر. آنهایی که آن اصل جوهر انسانی‌شان فاسد نشده و

---

۱. انعام / ۲۸.
۲. مؤمنون / ۹۹ و ۱۰۰.
۳. نبأ / ۲۳.

آن اصل حقیقت و تسلیم در مقابل حق‌شان از بین نرفته و تبدیل به دشمنی با حق و حقیقت نشده، مثلاً گناهانی از قبیل گناهان کبیره برایشان پیدا نشده، عذاب را می‌کشند [ولی] این عذابها برای آنها خاصیت تصفیه دارد، تدریجاً تصفیه می‌شوند، وقتی که تصفیه شدند نجات پیدا می‌کنند. حال، افرادی که به این صورت درمی‌آیند که خالد هستند، چقدرند، آیا خیلی کم هستند یا زیادند و یا خیلی اقل قلیل هستند، آن مطلب دیگری است که شاید هم همین طور باشد که افرادی که به این شکل درمی‌آیند که خالد هستند و دیگر بیرون آمدن برای آنها نیست عده‌شان زیاد نباشد، ولی البته چنین افرادی وجود دارند.

البته اینجا یک احتمال دیگر هم هست و آن اینکه مخاطب فقط همین اهل جهنم باشند،...[1] در میان اهل جهنم هستند کسانی که به دلیل دیگر جهنمی شده‌اند نه به این دلیل[2]، و لهذا در آنجا هم گفت: «اِنَّکُمْ ماکِثونَ». این «ماکِثون» اعم است از اینکه خالد باشند یا غیر خالد. شاید هم این طور باشد.

دشمنی با حق

این مطلب را من مکرر عرض کرده‌ام که یکی از آیات قرآن به شکل عجیبی این حالت کراهت حق را یعنی حالت دشمنی حق را تجسم می‌دهد که انسان گاهی به چه حالتی درمی‌آید که با حق جنگ آشتی‌ناپذیر پیدا می‌کند و اصلاً برایش قابل تحمل نیست؛ و این، تغییر انسان است که انسان چقدر تغییر می‌کند! آن آیه این است: «وَاِذْ قالُوا اللّٰهُمَّ اِنْ کانَ هٰذا هُوَالْحَقَّ مِنْ عِنْدِکَ فَأَمْطِرْ عَلَیْنا حِجارَةً مِنَ السَّماءِ أَوِ ائْتِنا

---

۱. [افتادگی از نوار است.]

۲. [دشمنی با حق.]

بِعَذابٍ اَلیمٍ»[۱]. حالا ببینید یک چنین آدمی غیر از اینکه خلود [در جهنم] داشته باشد، اصلاً راه دیگری برایش وجود دارد؟ قرآن دارد نقل می‌کند، می‌گوید توجه کن به آن وقتی که اینها دست بلند کردند به آسمان و گفتند خدایا اگر این قرآنی که آمده حق است و از نزد تو آمده، سنگی بفرست بر سر ما یا عذاب دردناکی نازل کن که ما آناً برویم که نمی‌توانیم ببینیم. خیلی عجیب است! به جای اینکه بگوید خدایا! اگر این حق است و از نزد توست شرح صدری به ما بده که ما حقیقت را قبول کنیم، می‌خواهد بگوید حالا که این شخص آمده و مدعی است که من پیغمبر هستم، اگر می‌خواهد این پیغمبر تو باشد و این چیزی که آورده از ناحیه تو باشد، برای من قابل تحمل نیست. من دیگر این زندگی را که این آدم پیغمبر باشد نمی‌خواهم. گاهی ما خودمان این حرف را می‌زنیم، لابد تصور نمی‌کنیم، می‌گوییم من حاضرم بروم به جهنم ولی این کار را نمی‌کنم. این حرف یعنی اگر به جهنم هم بروم فلان کار را نمی‌کنم. این معنایش این است که من اساساً دشمن این کارم، من به هر حال دشمن این کارم یا به هر حال طرفدار این کار هستم، به حق و حقیقت به هیچ معنا کار ندارم. این است آن حالتی که ـ العیاذبالله ـ اگر برای کسی پیدا بشود دیگر امیدی برای نجات او به هیچ شکل وجود ندارد. چنین کسی در آنجا هم باز همان دشمنی‌اش با حق و حقیقت از باطنش دائماً می‌جوشد.

□

ایام مصیبت است و چند کلمه‌ای هم ذکر مصیبت بکنیم؛ ایامی است که اهل بیت علیهم‌السلام را به شام آورده‌اند. البته نمی‌شود به طور دقیق گفت چند روز است که وارد شده‌اند ولی اگر آن نقل و روایتی که هست معتبر و

---

۱. انفال / ۳۲.

صحیح باشد در حدود دو هفته‌ای است که به شام آمده‌اند، چون نوشته‌اند که در دوم ماه صفر بود که وارد شهر دمشق شدند و باز بر طبق آنچه که در نقلها و در مقاتل آمده است این ایام همان ایامی است که در خرابه به سر می‌بردند؛ اهل بیت پیغمبر در خرابه‌ای به سر می‌بردند که این خرابه آنها را نه روزها از گرما حفظ می‌کرد و نه شبها از سرما؛ یعنی یک چهاردیواری غیر مسقّف بود، فقط یک چهار دیواری بود که اینها از آنجا نمی‌توانستند بیرون بیایند، در آن محیط و محوطه بودند، دیگر هیچ خاصیت دیگری نداشت. این که «آنها را نه از گرما و نه از سرما حفظ می‌کرد» تعبیری است که ارباب مقاتل نوشته‌اند. حال به طور دقیق چقدر آنجا ماندند خدا می‌داند، چون دقیقاً مشخص نیست که مثلاً چند هفته، چند روز یا احیاناً چند ماه در آنجا بودند، ولی همین قدر هست که نوشته‌اند یک روز شخصی امام سجادعلیه‌السلام را در بیرون خرابه دید؛ می‌گوید دیدم صورتش پوست انداخته است. از امام [علت را] سؤال می‌کند، می‌فرماید ما در جایی قرار داریم که نه ما را از گرما حفظ می‌کند و نه از سرما.

مدت توقف اهل‌بیت در شام بسیار بر آنها سخت گذشته است و این روایتی است از حضرت سجادعلیه‌السلام که از ایشان سؤال کردند که آقا! در میان مواقفی که بر شما گذشت، از کربلا، کوفه، بین راه، از کوفه تا شام، از شام تا مدینه، کجا از همه جا بیشتر بر شما سخت گذشت؟ ایشان فرمود: الشام، الشام، الشام؛ شام از همه جا بر ما سخت‌تر گذشت و علت آن ظاهراً بیشتر آن وضع خاصی بود که در مجلس یزید برای آنها پیش آمد. در مجلس یزید حداکثر اهانت به آنها شد. امام سجاد فرمود ما دوازده نفر بودیم که ما را به یک ریسمان بسته بودند، یک سر ریسمان به بازوی من و سر دیگر آن به بازوی عمهٔ ما زینب بود و با این حال ما را وارد مجلس

یزید کردند، آنهم با چه تشریفاتی که او برای مجلس خودش مقرر کرده بود. در همان حال جمله‌ای امام سجاد به یزید فرمود که او را عجیب در مقابل مردم خجل و شرمنده [کرد] و سرکوفت داد. انتظار نداشت اسیر چنین حرفی بزند. فرمود: یزید! أَتَأْذِنُ لی فِی الْکَلام؟ اجازه هست یک کلمه حرف بزنم؟ گفت بگو ولی به شرط اینکه هذیان نگویی. فرمود: شایستهٔ مثل من در چنین مجلسی هذیان گفتن نیست. من یک حرف بسیار منطقی دارم. تو به نام پیغمبر اینجا نشسته‌ای، خودت را خلیفهٔ پیغمبر اسلام می‌دانی، من سؤالم فقط این است (البته این را حضرت می‌خواست بفرماید تا مردم دیگر را متوجه و بیدار کند) اگر پیغمبر در این مجلس بود و ما را که اهل بیتش هستیم به این حالت می‌دید چه می‌گفت؟ ولا حول و لا قوّة الّا بالله العلیّ العظیم...

۳ تفسیر سوره زخرف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین ... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

اَمْ اَبْرَموا اَمْراً فَاِنّا مُبْرِمونَ * اَمْ یَحْسَبونَ اَنّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوٰیهُمْ بَلیٰ وَ رُسُلُنا لَدَیْهِمْ یَکْتُبونَ * قُلْ اِنْ کانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعابِدینَ * سُبْحانَ رَبِّ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا یَصِفونَ * فَذَرْهُمْ یَخوضوا وَ یَلْعَبوا حَتّیٰ یُلاقوا یَوْمَهُمُ الَّذی یوعَدونَ * وَ هُوَالَّذی فِی السَّماءِ اِلٰهٌ وَ فِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ وَ هُوَالْحَکیمُ الْعَلیمُ * وَ تَبارَکَ الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ وَ اِلَیْهِ تُرْجَعونَ[1] *

---

۱. زخرف / ۷۹ ـ ۸۵.

آیات پیش که از اینجا شروع شد: «هَلْ یَنْظُرونَ اِلَّا السّاعَةَ اَنْ تَأْتِیَهُمْ بَغْتَةً وَ هُمْ لایَشْعُرونَ» معلوم بود که نظر و توجه به کفار زمان رسول اکرم دارد. آیات قبل از آن مربوط به حضرت عیسی‌بن مریم بود. بعد از آن آیه، توصیفی از بهشت و توصیفی از جهنّم شد تا رسید به اینجا: «لَقَدْ جِئْناکُمْ بِالْحَقِّ وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَکُمْ لِلْحَقِّ کارِهونَ» خطاب به مردم است، البته مردم زمان پیغمبر، نزولش در آنجا و دربارهٔ همهٔ مردم [است:] ما عین حق و حقیقت را برای شما آورده‌ایم ولی بیشترین شما حقیقت را کراهت دارید، که راجع به این مطلب در جلسهٔ پیش صحبت شد و عرض کردیم که آن چیزی که با روح دین و روح اسلام صددرصد مخالف و معاند است این است که انسان این حالت را پیدا کند که از حق کراهت داشته باشد. خداوند فطرت انسان را آنچنان آفریده است که حق‌جوست. انسان به حسب فطرت، حق‌جو و حق‌خواه است و چون حق‌جو و حق‌خواه است، هر چیزی را که بالذّات و بالفطره می‌خواهد آن چیز برایش شیرین هم هست. اصلاً شیرینی همین است. اگر بعضی از غذاها در ذائقهٔ ما شیرین است علت شیرینی‌اش ملایمت است، یعنی علتش این است که دستگاه ذائقه و هاضمهٔ ما برای این غذاها ساخته شده و این غذاها برای آن ساخته شده. این است که وقتی که ما می‌رسیم به چنین مأکول یا آشامیدنی، مطبوع بودن و شیرین بودن آن را احساس می‌کنیم در صورتی‌که یک حیوان دیگر که هاضمه‌اش طور دیگری ساخته شده است این جور احساس نمی‌کند.

مثالی عرض می‌کنم تا روشن شود که شیرینی چطور امر نسبی است و چطور این مطلب درک می‌شود. بعضی حیوانات علفخوارند و بعضی گوشتخوار. هاضمهٔ بعضی طوری ساخته شده که می‌تواند گوشت را ببلعد و هضم کند و برای او گوشت خوب است (درندگان). حیوانات علفخوار

برعکسند و طور دیگر ساخته شده‌اند. شما می‌بینید برای حیوان گوشتخوار گوشت چقدر لذیذ است! جلوی یک سگ یا گربه یک ذرّه گوشت می‌اندازید می‌بینید با چه حرص و ولعی آن را می‌خورد. چشم گربه که به گوشت می‌افتد بزاق دهانش شروع می‌کند به ریزش کردن، ولی یک حیوان علفخوار مثل اسب چشمش که به گوشت بیفتد حساسیتی ندارد، تنفّر هم دارد. برعکس، باز برای اسب جو و علف آن حالت را دارد ولی برای سگ و گربه نه. می‌گویند در میان حیوانات تنها انسان است که هم علفخوار آفریده شده است و هم گوشتخوار و از هردو نوعش لذت می‌برد. این هم یکی از آن جنبه‌های دوگانگی و جامعیت انسان است. پس چرا این از آن لذت می‌برد و از آن دیگری لذت نمی‌برد؟ چون ساختمانش برای این ساخته شده و برای آن ساخته نشده است.

حقیقت، غذای روح انسان

ساختمان اصلی روح و فکر و عقل انسان حقیقت‌جو و حقیقت‌خواه آفریده شده؛ یعنی حقیقت، راستی، واقعیت، درستی، غذای روح انسان است، آن طور که علف و جو غذای مناسب اسب است و آن طور که گوشت غذای سگ یا گربه است. حق، حقیقت، کشف واقعیت آن طور که هست، غذای روح انسان است. بنابراین اگر روح انسان سالم باشد وقتی که مواجه با حقیقت می‌شود، از رسیدن به حق و حقیقت باید لذت ببرد یا رنج؟ باید لذت ببرد. حق در ذائقهٔ انسان باید شیرین باشد یا تلخ؟ باید شیرین باشد. ولی ما الآن مثلی داریم، می‌گوییم: «اَلْحَقُّ مُرٌّ» حق تلخ است، و حال آنکه حق نباید تلخ باشد، حق همیشه باید شیرین باشد. ما حق‌جو آفریده شده‌ایم. این [مَثَل] معنایش این است که ما دنبال حق

نیستیم، دنبال خودخواهی و منفعت‌خواهی‌های خودمان هستیم، به حقیقت کاری نداریم. ولی ما فعلاً این طور هستیم، فطرت ما این طور نیست. پس اگر ما به این حالت درآمدیم که «اَلْحَقُّ مُرٌّ» شدیم، حق برایمان تلخ شد، قطعاً باید بدانیم که ما بیمار و مریضیم و سخت هم بیمار و مریض هستیم. قرآن روی این مطلب که افراد این بیماری را پیدا کنند و آن فطرت سالم الهی را از دست بدهند و «اَلْحَقُّ مُرٌّ» یا «اَلْحَقُّ مَکْرُوهٌ» بشوند، در بسیاری از آیات تکیه کرده است و از آن جمله این [آیه] است که معنایش این است که تو مریضی، تو ذائقه‌ات را از دست داده‌ای، تو شیرین را تلخ احساس می‌کنی؛ مثل بسیاری از بیماریها که در اثر یک نوع بیماری، غذایی که در ذائقهٔ دیگران مطبوع است برای بیمار نامطبوع است، در ذائقه دیگران شیرین است برای او تلخ و مهوّع است.

به کار بردن مکرها برای مبارزه با پیغمبر

در آیه بعد که امروز خواندیم: «اَمْ اَبْرَموا اَمْراً فَاِنّا مُبْرِمونَ» مطلبی علاوه و در واقع روبنایی برای آن زیربنا بیان می‌کند. تا اینجا همین‌قدر بیان کرد که اینها رسیده‌اند به جایی که حق و حقیقت برایشان مکروه و تلخ شده است. خوب، این یک بیماری است. یک وقت هست که انسان فقط همان بیماری را دارد، و یک وقت هست که بر اساس آن بیماری یک تأسیسی هم می‌کند، یک کاری هم بر اساس همان بیماری انجام می‌دهد.

یکی از اموری که می‌گویند از مظاهر سبقت رحمت‌الهی بر غضب‌الهی است یعنی نشانهٔ این است که همیشه لطف و رحمت بر غضب و قهر پیشی دارد این است: اگر انسان در مرحلهٔ نیت طالب خیر و حقیقت باشد ولی جدی باشد، جدّاً طالب خیر و حقیقتی باشد، یعنی قصد داشته باشد کار خیری را انجام بدهد، بعد در عمل موفق نشود، آیا

چنین کسی عندالله مأجور است یا مأجور نیست؟ بله، خداوند به چنین کسی با اینکه توفیق این عمل را پیدا نکرده است به موجب همین قصد و نیت اجر و پاداش می‌دهد. ولی اگر کسی قصد معصیتی را بکند، نیت یک شری را در دل داشته باشد و بعد مانعی پیدا بشود که آن کار صورت نگیرد، مثلاً قصد داشت که برود شهادت دروغ بدهد ولی رفت و احتیاجی به او پیدا نشد و بالاخره در عمل، او شهادت دروغ نداد، آیا برای او گناه یک شهادت دروغ نوشته می‌شود؟ نه، چون نیت به مرحلهٔ عمل نیامده. این، تفضّل الهی است. در کار خیر، نیت به مرحلهٔ عمل هم که نیاید، فضل الهی برای او ثواب و اجر می‌نویسد [1].

حال، اینها حق را دشمن می‌دارند. خود این، بیماری خیلی بدی است. بدتر از این، این است که بر اساس این دشمنی و مکروه شمردن حق و حقیقت تأسیسات عملی و کارهایی هم کرده باشند، یعنی فعالیتهایی بر همین اساس انجام بگیرد. قرآن بعد از اینکه می‌فرماید: «وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كارِهونَ» بیشترین شما حق را مکروه می‌شمارید، می‌فرماید: «اَمْ اَبْرَموا اَمْراً فَاِنّا مُبْرِمونَ» مسأله تنها کراهت داشتن و تنفر داشتن از حق نیست؛ بالاتر، اینها ابرامها کردند.

لغت «ابرام»

ابتدا لغت «ابرام» را توضیح بدهم، بعد عرض بکنم که مقصود چیست، آن

---

۱. یکی از حضار: «لَها ما كَسَبَتْ و عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ».
استاد: درست است: «لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ». «له» را در کارهای خیر و نفع می‌گویند، «علیه» را در کارهای ضرر. در کار «له» «كَسَبَ» گفته، آنچه کسب کند ولو اینکه از روی قصد هم نباشد، ولی در کار شر، آن وقتی علیه او نوشته می‌شود که آن کار را [انجام داده باشد.] البته آن، مسألهٔ دیگری است ولی هر دو یک ریشه دارد که انسان از روی قصد و توجه و آگاهی کامل آن را انجام داده باشد.

طور که مفسرین گفته‌اند. «ابرام» نقطهٔ مقابل «نقض» است. الآن هم در فارسی می‌گوییم «نقض و ابرام». وقتی که چیزهایی مثل پنبه و پشم را با ریسیدن محکم می‌کنند این را می‌گویند «ابرام»؛ یعنی وقتی مادهٔ شُلِ پهنِ از همدیگر جدا را تاب دادند و به یکدیگر پیچیدند و در نتیجه این رشته‌های نازک پنبه یا پشم یا موی به صورت یک نخ محکم درآمد، این [عمل] را می‌گویند «ابرام». پس در لغت «ابرام» دو مفهوم گنجانیده شده است که یکی معلول دیگری است: یکی اینکه آن رشته‌های نازک را به هم پیچیدند؛ دوم اینکه در اثر این پیچیده شدن به هم یک شیء محکم به وجود آمد. «نقض» درست نقطهٔ مقابل این است یعنی یک امر پیچیده‌شدهٔ محکم شده را باز کردن و شُل کردن، که در مَثَلی در قرآن آمده است: «كَالَّتي نَقَضَتْ غَزْلَها مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكاثاً»[1] قرآن کسانی را که کار درستی می‌کنند و بعد کاری می‌کنند که تمام کارهای گذشته‌شان را باطل می‌کند و اثر کارهای گذشته را از بین می‌برد مثل می‌زند به آن زن نادانی که ضرب‌المثل بوده؛ کارگر تا غروب استخدام می‌کرد ولی مثلاً باید دو نفر استخدام کند چهار نفر استخدام می‌کرد. از صبح تا ظهر پنبه‌ها یا پشمهایی می‌رشت و به صورت نخ درمی‌آورد، ظهر که می‌شد می‌دید کار تمام شده، پول هم باید به اینها بدهد، چطور نصف روز اینها را بیکار بگذارد؟! بیکار که نمی‌شود، برای اینکه بیکار نمانند می‌گفت اینها را از نو باز کنید. زحمتی را که کشیده بود از بین می‌برد. این را می‌گویند نقض: نَقَضَتْ غَزْلَها.

پس «نقض» نقطهٔ مقابل «ابرام» است. «اَمْ اَبْرَموا اَمْراً». قرآن اینجا می‌خواهد بفرماید که اینها یک ابرامها و محکم کاری‌ها، به هم رشتن‌ها و

---

۱. نحل / ۹۲.

رشته‌های نازک را با یکدیگر بافتن و محکم کردن، یک چنین کارهایی هم کرده‌اند. مفسرین گفته‌اند ـ و درست گفته‌اند ـ مقصود این است که اینها یک سلسله نقشه‌ها و مکرها و کیدهایی هم برای مبارزه با پیغمبر و قرآن به کار بردند. مسأله تنها این نیست که [حق] را دوست ندارند؛ نه، می‌نشینند دور همدیگر، فعالیت می‌کنند، نقشه می‌کشند، تجهیزات جمع می‌کنند، پول جمع می‌کنند، افراد جمع می‌کنند، هزار کار مـی‌کنند. پس تنها مسألهٔ کراهت نیست، ابرامی هم اینجا هست. قرآن هم فوراً تـهدید می‌کند: «فَإِنّا مُبْرِمونَ»آنها اگر بلد هستند ما که خدا هستیم بالاترش را بلد هستیم. در قرآن این منطق آمده است که «وَ مَکَروا مَکْراً وَ مَکَرْنا مَکْراً»[1] آنها مکری به کار بردند، ما هم مکری به کار بردیم و مکر آنها را از بین بردیم. قرآن که تعبیر «مکر» می‌کند، چون همین طور که آنها از راه پنهان وارد می‌شوند، از یک راه پنهان هم می‌خورند. در آن تعبیر آمده است: «وَمَکَروا وَ مَکَرَ اللهُ وَاللهُ خَیْرُالْماکِرین»[2] چون همین طـور کـه آنـها از راه مخفی وارد می‌شوند، خدا از راه مخفی‌تر نقشهٔ آنها را نقش بر آب می‌کند. این است که در یک آیهٔ دیگر دارد که «فَالَّذینَ کَفَروا هُمُ الْمَکیدونَ»[3].

به هر حال این مطلب به عبارتهای مختلف در قرآن آمده: با خدا که نمی‌شود مکر کرد، خدا را که نمی‌شود فریب داد! در اول سورهٔ بقره راجع به منافقین داریم که «یُخادِعونَ اللهَ وَالَّذینَ آمَنوا وَما یَخْدَعونَ اِلّا اَنْفُسَهُمْ وَ ما یَشْعُرونَ»[4]. اول کلمهٔ «مخادعه» می‌آورد، آنجا در مقامْ بـرآمـدن است: منافقین در مقام فریب خدا و مؤمنین برمی‌آیند و نمی‌دانـند کـه ایـنها

۱. نمل / ۵۰.
۲. آل عمران / ۵۴.
۳. طور / ۴۲.
۴. بقره / ۹.

خودشان را دارند فریب می‌دهند (و این خیلی عجیب است که آدم خودش خودش را فریب بدهد!) یعنی وقتی خوب توجه کنند می‌بینند تمام این نقشه‌های فریبی که به کار برده بودند برای اینکه طرف را از بین ببرند علیه خودشان تمام شد، پس کأنّه از اول خواسته‌اند خودشان را فریب بدهند. به قول حافظ:

بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه

زیرا که عِرض شعبده با اهل راز کرد

خواست با روزگار مکر کند «بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه». حال «اَمْ اَبْرَموا اَمْراً فَاِنّا مُبْرِمونَ» یا «وَ مَکَروا مَکْراً وَ مَکَرْنا مَکْراً»[1] معنایش این است که «بازی چرخ بشکندش بیضه در کلاه». می‌نشینند نقشه می‌کشند، با همدیگر سرّی حرف می‌زنند، نجوا می‌کنند «اَمْ یَحْسَبونَ اَنّا لانَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْویٰهُمْ» اینها وقتی که رفتند خیلی محرمانه و سرّی در دل خودشان نقشه‌ها را کشیدند و به احدی نگفتند یا وقتی هم که خواستند بگویند رفتند نجوا کردند و بیخ گوشی حرفها را گفتند که فاش نشود، خیال کردند بازیهایی را که بشری با بشری درمی‌آورد با خدا می‌شود درآورد. آیا واقعاً اینها چه فکر کردند؟! خیال می‌کنند خدا آواز آن خطور قلبشان را نمی‌شنود؟ اینجا قرآن تعبیر به شنیدن می‌کند: آن آواز آن خطورهای قلبشان را هم خدا می‌شنود؛ یعنی آن کلماتی که در قلبشان خطور می‌دهند ـ که شأن کلمه این است که مسموع باشد ـ ما همان کلمات بی‌صدا را هم می‌شنویم و همچنین نجواها که بیخ گوشی حرفها را به یکدیگر می‌رسانند، ما همین جا حاضر و شاهد هستیم و بعلاوه فرستادگانی داریم، فرشتگانی داریم که مأمور همهٔ انسانها هستند و همه

---

۱. نمل / ۵۰.

چیز را ثبت و ضبط می‌کنند و مکتوبهای آنها ـ که با قلمهای ملکوتی می‌نویسند ـ باقی خواهد ماند و در قیامت ـ قرآن می‌گوید ـ تمام کوچک و بزرگ کار هر کسی نمایان است. «اَمْ یَحْسَبونَ اَنّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ» این تلخ‌شمرندگان حق و مکروه شمرندگان حق خیال می‌کنند که ما راز آنها را که در دلشان خطور می‌دهند نمی‌شنویم؟! نجواها، بیخ‌گوشی‌هایشان را نمی‌شنویم؟ چرا، ما می‌شنویم. غیر از ما فرستادگانی هم داریم که آنها را ثبت و ضبط می‌کنند و ثبت و ضبط شده را در قیامت به خودشان ارائه می‌دهند. «بَلیٰ وَ رُسُلُنا لَدَیْهِمْ یَکْتُبونَ» فرستادگان ما نزد خودشان هستند، همراه خودشان هستند و دائماً دارند می‌نویسند. «یَکْتُبونَ» دائماً در حال نوشتن‌اند، چون انسان دائماً در حال کار و فعل و عمل است.

ریشهٔ فکر فرزند داشتن خدا

«قُلْ اِنْ کانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعابِدینَ». راجع به تفسیر این آیه هم مفسرین وجوهی ذکر کرده‌اند. ابتدا دو مقدمه عرض بکنم: یک اینکه این فکر که خدا دارای فرزند است، می‌دانیم که وجود داشته است، یکی در مسیحیّت: «اَلْمَسیحُ ابْنُ اللهِ»[1] گفتند مسیح پسر خداست، و دیگر در کفار جاهلیّت می‌گفتند فرشتگان فرزندان خدا و «بَناتُ الله» هستند، و بت‌پرستی‌شان از فرشته‌پرستی سرچشمه می‌گرفت و فرشته‌پرستی‌شان از این فکر که فرشتگان دختران خدا هستند، منتها وقتی که تاریخ خیلی طول می‌کشد، نسلهای بعد که می‌آیند در مقابل بت می‌ایستند توجه ندارند که این بتها هیکلهایی است که برای فرشتگانی ساخته‌اند و فرشته را پرستش می‌کنند چون دختر خداست. این فکرها در آنها نیست. ولی

۱. توبه / ۳۰.

آنهایی که واردتر بودند، تا می‌گفتند چرا بتها را پرستش می‌کنید، می‌گفتند به اعتبار اینکه مثل و مثال و تمثیل فرشتگان هستند. فرشتگان را چرا می‌پرستید؟ چون دختران خدا هستند، بچه‌های خدا هستند. [پرستش] بچهٔ خدا مگر اشکالی دارد؟! آقازاده را مردم احترام می‌کنند، خدازاده را نباید احترام کرد؟ هر احترامی که به آقا مردم می‌کنند می‌گویند به آقازاده هم باید همان قدر احترام کرد. خوب، هر کاری که در مورد خدا باید انجام داد در مورد خدازاده هم باید انجام داد.

پس این یک مقدمه که این فکر فرزند داشتن خدا ریشه‌ای در بت‌پرستی‌های عرب جاهلیت هم داشته است.

دو نظریه دربارهٔ «پرستش»

مطلبی که [متمم این مقدمه است] این است که در مسألهٔ «پرستش» دو طرز تفکر مختلف در دنیا وجود دارد. یکی این است که پرستش بشر از پرستش سنگ و چوب و رئیس قبیله و حتی مار و مور و بت و ستاره و ماه و خورشید و دریا و کوه و فرشته و پیغمبر شروع شده تا ارباب انواع مختلف، تا می‌رسد به پرستش خدا. بسیاری از فرنگیها، اغلب اینهایی که تاریخ ادیان می‌نویسند این طور می‌نویسند که پرستش در بشر ابتدا از پرستش همین بت یا پدر خانواده (رئیس خانواده) شروع شد، و از کوچکها شروع شد، از خدای خانواده رسید به خدای قبیله، از خدای قبیله رسید به خدای مملکت مثلاً، بعد خدای منطقه، بعد خدای زمین، خدای آسمان، خدای آسمانها، بعد چند خدا؛ بشر این سیر تصاعدی را انجام داد تا در آخرین مرحله رسید به خدای یگانه.

قرآن همیشه عکس مطلب را می‌گوید. قرآن می‌گوید اول پرستش خدای یگانه بوده، انحراف از پرستش خدای یگانه منجر به بت‌پرستی‌ها

شده است. این، دو نوع تاریخ دینِ بر ضد یکدیگر است. در میان فرنگیها هم عده‌ای [همین نظریه را دارند.] شاید اولین کسی که این مکتب را به وجود آورد یک آلمانی به نام ماکس‌مولر است ـ و نظریه‌اش معروف است ـ و بعد افراد دیگری هم تابع این نظریه شدند. آنها هم فعلاً این نظر قرآن را قبول کرده‌اند که اول توحید بوده و بعد بت‌پرستی. توحید مولود بت‌پرستی نیست، یعنی توحید متولّد شده و تکامل یافتهٔ بت‌پرستی نیست، بلکه بت‌پرستی صورت انحرافی خداپرستی است. قرآن که از یک طرف برای انسان فطرت توحیدی قائل است و از طرف دیگر می‌گوید از روزی که بشر به روی زمین آمده خدا پیغمبران فرستاده است که اینها نگهبان بشر بوده‌اند، قهراً مکتب قرآن این است که اولین چیزی که در روی زمین پیدا شده توحید است، چون اولین چیزی که در زمین پیدا شده حجّت خداست. مکتب اسلام انبیاء این است: اولین کسی که خدا در زمین فرستاد حجّت خدا و پیغمبر بود و هیچ وقت زمین خالی از حجّت خدا نیست و اگر در روی زمین دو نفر باقی بمانند یکی از آنها حجّت خدا خواهد بود. این است که قرآن در بت‌پرستی ریشه‌هایی از خداپرستی به دست می‌دهد که انحرافات خداپرستی به اینجا رسیده است. اینکه ما می‌گوییم مثلاً عرب جاهلیت بت را پرستش می‌کرد چنین نیست که یکدفعه از خانه‌اش بیرون آمد، رفت سنگی یا چوبی پیدا کرد و گفت برویم پرستش کنیم، بلکه اینها یک ریشه‌هایی در اول و در اصل در خداپرستی داشته است؛ صورتهای انحرافی خداپرستی و مغالطه‌هایی در خداپرستی به اینجا رسیده است.

حدیثی از امام صادق علیه‌السلام

حدیثی هست از حضرت صادق علیه‌السلام که در به اصطلاح دین‌شناسی واقعاً

حدیث عجیبی است! از امام سؤال کردند که یَا بنَ رسولِ الله! چطور شد که بت‌پرستی در دنیا پیدا شد؟ اولین بار بت‌پرستی به چه وسیله پیدا شد؟ حضرت فرمود که بت‌پرستی بعد از خداپرستی پیدا شد و آن این بود که قبل از یونس، در دوران قبل از تاریخ (به اصطلاح امروز) مرد حکیم و خداپرستی بود و شاید هم پیغمبر(حالا من یادم نیست) به نام «اسقلینوس» و او مردم را به توحید دعوت می‌کرد و مردم فوق‌العاده به او ارادت می‌ورزیدند، و او مُرد. بعد که مرد، مردم در فراق او بی‌تابی می‌کردند. شیطان اینجا وسوسه کرد(حالا یا شیطان انس یا شیطان جن)، آمد به آنها گفت که شما خیلی بی‌تاب هستید، من برای اینکه تسکینی برای قلب شما باشد مجسمهٔ او را برای شما می‌سازم که لااقل مجسمه‌اش را ببینید، یادگارش هست. مردم خیلی خوشحال شدند. مجسمهٔ این مرد خداپرست را ساخت و مردم در ابتدا فقط به دیدن و زیارت آن مجسمه می‌رفتند که آن مطلب اشکالی نداشت، به عنوان یادگاری بود از خودش، مثل عکسهایی که ما از مردگان خودمان می‌بینیم. یکی دو نسل گذشت. کم‌کم شیطان این وسوسه را برای مردم به وجود آورد که خود اسقلینوس اگر در آسمان است جسدش در اینجاست، هرچه از خودش می‌خواستید از مجسمه‌اش بخواهید. به تدریج مردم چسبیدند به این مجسمه به عنوان اینکه روح اسقلینوس در این مجسمه وجود دارد و از او مثلاً حاجت بخواهند، نزد او استغفار کنند. کم‌کم این فکر برایشان پیدا شد که «اَیْنَ التُّرابُ وَ رَبُّ الْاَرْبابِ» ما کجا و خدای یگانه کجا؟! بیاییم عبادتها را هم برای همین مجسمه انجام بدهیم. دیگر خدا را به کلی فراموش کردند و همه عبادتها برای این [مجسمه شد.] کم‌کم این شد دوتا، دوتا شد پنج‌تا، پنج‌تا شد ده‌تا. به این ترتیب [بتها و بت‌پرستی] به وجود آمد.

این است که قرآن با بت‌پرستهای مکه هم که صحبت می‌کند صحبت فرزند نداشتن خدا را می‌کند.

تفاوت برهان و جدل

مقدمهٔ دیگر این است که آیا این آیه استدلال و برهان است یا جدل است؟ فرق است میان برهان و جدل. خود قرآن دستور جدل هم می‌دهد: (وَجادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ)[1]. برهان این است که انسان مقدمه‌ای را که عین حقیقت است پایه قرار می‌دهد و از آن نتیجه می‌گیرد، مثل اینکه شما می‌خواهید برای یک بچه در یک مسألهٔ ریاضی استدلال کنید که فلان زاویه برابر است با فلان زاویه. با یک مقدمات صددرصد قطعی استدلال می‌کنید. جدل این است که انسان مقدمه‌ای را در کلام خودش می‌آورد که آن مقدمه حقیقت نیست ولی طرف آن را قبول دارد، بعد روی قول خود طرف، طرف را محکوم می‌کند، با مطلبی که گوینده آن را قبول ندارد ولی طرف قبول دارد. طرف را می‌خواهد محکوم کند بر اساس عقیده‌ای که خود او به آن اعتقاد دارد و حال آنکه حقیقت نیست، مثل داستان معروف حضرت رضا علیه‌السلام در مجلس مباحثه با علمای مذاهب که مأمون تشکیل می‌داد و جلسات مفصلی بود، قرآن هم که فرموده است:«وَ جادِلْهُمْ بِالَّتی هِیَ اَحْسَنُ». وقتی که حضرت با جاثلیق مسیحی راجع به حضرت عیسی که آنها مدعی الوهیت او بودند صحبت می‌کردند فرمودند حضرت عیسی همه چیزش خوب بود ولی یک عیب در کار عیسی بود. او تعجب کرد: عیسی؟! چه عیبی؟! عیسایی که قرآن این همه او را تعظیم کرده! فرمود او در عبادت کمی کوتاه می‌آمد. گفت: چه می‌گویی؟! من تو

۱. نحل / ۱۲۵.

را عالِم خیال می‌کردم، عیسی دائماً در حال عبادت بود. فرمود کی را عبادت می‌کرد؟ او خدا بود، خدا کی را می‌خواست عبادت کند؟ این، گرفتن طرف است به قول خود طرف. این را می‌گویند جدال و مجادله؛ و قرآن دستور می‌دهد: «اُدْعُ اِلىٰ سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتى هِىَ اَحْسَنُ»[1] به راه خدا دعوت کن، اما همه را که از یک راه نمی‌شود برد، همه را از یک در نمی‌شود وارد کرد، از یک در نمی‌روند، یکی اهل حکمت و تعقّل و استدلال است، با او از طریق حکمت و تعقّل و استدلال قوی وارد شو. یکی جاهل و غافل است، غافل را باید موعظه کرد. یکی هم به اصطلاح مُکابر است یعنی روی قوزش افتاده، مجادله و مغالطه کاری می‌کند، با او از طریق جدال وارد شو، ولی جدال هم حسابی دارد: «وَ جادِلْهُمْ بِالَّتى هِىَ اَحْسَنُ» جدال به نحو احسن.

مفهوم آیه اگر به شکل جدل باشد

حال مفهوم آیه [اگر به شکل جدل باشد] این است: بگو اگر خداوند، اگر رحمن، خدای رحمن فرزندی داشته باشد من اولین عبادت کننده‌اش هستم. تعبیر آیه این است: بگو به اینها اگر خدا فرزند داشته باشد من اولین عبادت‌کننده‌اش هستم. آیا این جدال است؟ اگر جدال باشد معنایش این است: من که خدا را بهتر از شما می‌شناسم و از شما عارفتر به خدا هستم؛ شما آمده‌اید ادعا می‌کنید که خدا فرزند دارد و چون فرزند دارد فرزند هر موجودی در حکم خود آن موجود است، احترامی که برای خود آن موجود باید قائل شد برای فرزندش هم باید قائل شد (همان طور که عرض کردم خدا و خدازاده مثل آقا و آقازاده است)، به آنها بگو اگر

---

۱. نحل / ۱۲۵.

خدا فرزندی داشته باشد که من آگاهترم و خودم او را عبادت می‌کردم، پس اگر من عبادت نمی‌کنم چون او فرزند ندارد. پس درواقع می‌خواهد بگوید ما عجالتاً حرف شما را قبول می‌کنیم که خدا اگر فرزند داشته باشد فرزندش هم مثل خودش باید عبادت بشود، یعنی این اصل را فعلاً به سبیل جدل قبول می‌کند: بله، شما راست می‌گویید، واقعاً هم اگر خدا فرزند داشته باشد بچهٔ خدا را که نمی‌شود کوچک گرفت و پرستش نکرد. بله، بچهٔ خدا را باید پرستش کرد اما چه کنم که خدا بچه ندارد، متأسفم که خدا بچه ندارد. به این طریق بگو؛ یعنی شما که [این سخن را] می‌گویید، من که از شما عارفتر و آگاهترم، خدا بچه ندارد، اگر می‌داشت بله من هم عبادت می‌کردم. این به شکل جدل.

مفهوم آیه اگر به شکل برهان باشد

و اما اگر به شکل برهان باشد. کلمهٔ «عابد» به معانی متعددی آمده است. یکی از معانی عابد «جاحد» است یعنی منکِر. حدیثی هست از حضرت امیر علیه السلام که ایشان «عابد» را در اینجا به مفهوم «جاحد» گرفته‌اند: بگو اگر خدا فرزند داشته باشد من اول منکر این خدا هستم. معنایش این است: تو که می‌گویی خدا فرزند دارد، نه تنها یک شریک برای خدا قائل شدی، بلکه خود خدا را نیز انکار کردی. خدایی که فرزند داشته باشد اصلاً آن خدا را قبول ندارم، نه فقط فرزندش را قبول ندارم. خدایی که فرزند داشته باشد خود آن خدا را باید انکار کرد. یک وقت هست ما می‌گوییم که اگر خدا فرزند داشته باشد من فرزندش را عبادت نمی‌کنم خودش را عبادت می‌کنم؛ خود خدا را باید عبادت کرد. گیرم فرزند هم داشته باشد فرزندش را عبادت نمی‌کنم ولی خودش را عبادت می‌کنم. یک وقت آدم دست بالا را می‌گیرد و حرف درست این است: خدایی که

فرزند داشته باشد من خودش را انکار دارم، یعنی خدایی خدا با فرزند داشتن جور درنمی‌آید. این است که قرآن این امر را جزء اوصاف الهی ذکر می‌کند. همین‌طور که نمی‌تواند خدا، خدا باشد و نیازمند باشد؛ محال است خدا، خدا باشد و جسم باشد؛ محال است خدا، خدا باشد و جاهل باشد؛ محال است خدا، خدا باشد و عاجز و ناتوان باشد؛ همین طور محال است خدا، خدا باشد و صاحب فرزند باشد. در سورهٔ [اخلاص] می‌خوانیم: «قُلْ هُوَاللّٰهُ اَحَدٌ اَللّٰهُ الصَّمَدُ لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ». فرق میان «خلق» و «ایلاد» (یعنی فرزند آوردن) چیست؟ خدا خالق جهان است ولی مولِد و زایندهٔ جهان نیست. زایش این است که از زاینده شیئی جدا می‌شود و بعد بزرگ می‌شود و پرورش پیدا می‌کند؛ یعنی «زاییده شده» چیزی و جزئی از وجود زاینده است، از وجود او بیرون می‌آید. پدر واقعاً زایندهٔ فرزند است، چون نطفه از وجود او زایش می‌کند. مادر واقعاً زایندهٔ فرزند است چون فرزند از وجود او زایش می‌کند، خارج می‌شود، و در نتیجه پدر و مادر مجرای فرزند هستند. ولی خالق، مبدع و ابتکار کننده است یعنی با ارادهٔ خودش مخلوق را انشاء می‌کند نه اینکه مخلوق را از وجود خودش بیرون می‌ریزد.آن، تخم گذاری است. اگر ما فکر کنیم که خالق مخلوق را از خودش بیرون می‌ریزد درواقع قائل به تخم‌گذاری خالق شده‌ایم! خالق، خلقت را ابداع کرده است یعنی با ارادهٔ خودش مخلوق را انشاء می‌کند، خلق می‌کند، ابتکار می‌کند. این است که خداوند در قرآن توصیف می‌شود به خالق سماوات و ارضین و خالق همه چیز: «قُلِ اللّٰهُ خالِقُ کُلِّ شَیْءٍ»[۱] ولی گفته نمی‌شود والد چیزی؛ خدا والد هیچ موجودی نیست.

---

۱. رعد / ۱۶.

چون صحبت از فرزند داشتن خدا آمده است و اصلاً در اطراف خدا، گفتن این گونه سخنان خلاف ادب است(ولی اینجا [گفته شده است] چون ردّ آنهاست و باید گفت) پشت سرش تسبیح می‌آید: «سُبْحانَ رَبِّ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّا یَصِفونَ»منزّه است پروردگار آسمانها و زمین، پروردگار عرش، آن مالک و مدبّر. به مجموع عالم از آن جهت که عرصهٔ تدبیر و ارادهٔ الهی و به اصطلاح مرکز تدبیر الهی است «عرش» گفته می‌شود. اینجا هم مفسرین گفته‌اند «رب العرش» عطف بیان است: منزه است پروردگار همهٔ جهان و همهٔ جهان که عرش اوست از این توصیفها، از این سخنان، از این نسبتها(والد بودن و بچه داشتن). این مثل «العیاذبالله» است که ما می‌گوییم: نعوذبالله که در اطراف خدا چنین سخنانی بشود گفت.

«فَذَرْهُمْ یَخوضوا وَیَلْعَبوا» مأیوسانه به پیامبر می‌گوید: ای پیغمبر! دیگر این بدبختها را رها کن و بگذار در این جهلها و حماقتهای خودشان و ظلمتهایی که خودشان برای خودشان فراهم کرده‌اند فرو بروند؛ یعنی دیگر امیدی به نجات اینها نیست. «ذَرْهُمْ یَخوضوا»رهایشان کن، بگذار در این اوهام و خرافات و حماقتها فرو بروند «یَلْعَبوا» بگذار بازی کنند، دلخوش باشند به این مسائل غیرجدّی و این بازیچه‌هایی که درست کرده‌اند «حَتّٰی یُلاقوا یَوْمَهُمُ الَّذی یوعَدونَ» تا آن روزی را که به آن وعده داده شده‌اند ملاقات کنند، آن روزی که به تعبیر قرآن: «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ» تعبیر عجیبی است: پرده‌ات را برداشتیم؛ و حافظ همین تعبیر را چه عالی می‌گوید: «حجاب چهرهٔ جان می‌شود غبار تنم». این غبار تن که حجاب چهرهٔ جان است گرفته می‌شود، آن وقت در آنجاست که مؤمن و غیر مؤمن (فاسق)، صالح و طالح حقایق را آشکار می‌بینند. «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ» چشمت دیگر حالا

خوب تیز است و حقایق را خوب می‌بینی. به پیامبر می‌گوید ای پیغمبر! رهایشان کن، بگذار آن روزی که این حجاب چهرهٔ جان بر طرف می‌شود ببینند، آنچه امروز تو می‌گویی و می‌شنوند آن روز می‌بینند.

«وَ هُوَ الَّذی فِی السَّماءِ اِلٰهٌ وَ فِی‌الْاَرْضِ اِلٰهٌ». تأکیدی است بر همان «سُبْحانَ رَبِّ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّایَصِفونَ». گاهی انسان سخنی را به حکم ضرورت به زبان می‌آورد و بعد می‌خواهد بگوید که ضرورت بود که ما این سخن را گفتیم، مثل اینکه ما می‌گوییم اگر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فلان معصیت را بکند مثلاً دروغ بگوید خدا چه می‌کند؟ می‌خواهیم با «اگر» حرف بزنیم ولی می‌بینیم اصلاً خود گفتن این [سخن درست نیست،] می‌گوییم اَلْعَیاذُبِالله اَلْعَیاذُبِالله اگر پیغمبر هم گناه بکند خداوند او را عذاب می‌کند. وقتی این «اگر» را هم می‌خواهیم بگوییم چند بار «اَلْعَیاذُبِالله» می‌گوییم. یا یک نفر آدم عادی مثلاً می‌گوید: خاکم به دهن، خاک به زبانم، خدای نکرده خدای نکرده اگر جوان انسان بمیرد... «قُلْ اِنْ کانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَاَنَا اَوَّلُ الْعابِدینَ» بگو اگر خدا فرزند داشته باشد من اولین عابد (یا اولین جاحد) هستم. «سُبْحانَ رَبِّ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمّایَصِفونَ» منزه است پروردگار از این توصیفها. بعد می‌فرماید: «وَ هُوَالَّذی فِی السَّماءِ اِلٰهٌ وَ فِی‌الْاَرْضِ اِلٰهٌ» ذات حق هموست که در آسمان همان قدر خداست که در زمین. عظمت الهی را بیان می‌کند. او جایش آسمان نیست که بگوییم خدا در [آسمان است.]

اینکه می‌گفتند ملائکه بچه‌های خدا هستند نظیر افکار یونانیهاست. یونانیها قبل از سقراط اساطیری داشتند که معروف است، و مردم بت‌پرستی بودند و ارباب انواع را می‌پرستیدند و تمام آنچه که در زندگی یونانیِ بشری خودشان داشتند به خداها (ارباب انواع) نسبت می‌دادند، مثلاً اگر خودشان رئیس و مرئوس داشتند، زن و مرد داشتند، پسر و دختر

داشتند، عروسی و عزا داشتند، در اساطیر مذهبی‌شان همهٔ این حرفها را آورده بودند: فلان خدا با فلان خدا ازدواج کرد و فلان خدا از او متولد شد، شب عروسی‌شان را ژوپیتر چنین کرد زنوس چنان کرد. در شب عروسی فلان خدا، فلان خدای دیگر رقصید، عین این قصه‌ها را آورده‌اند. خیال می‌کردند خداها در آسمانها هستند و خدایی که در آسمان است مثل بشر است و احکام بشر را دارد.

اینها هم که می‌گفتند ملائکه بچه‌های خدا هستند علتش این بود که خدا را در آسمان خیال می‌کردند. [با خود می‌گفتند] لابد آنچه که در زمین وجود دارد در آسمان هم وجود دارد. اینجا که توالد و تناسل هست آنجا هم هست؛ ملائکه هم بچه‌های خدا هستند.

قرآن می‌فرماید بگو او در آسمان همان قدر خداست که در زمین. برای او آسمان و زمین یک نسبت دارد. «وَ هُوَالَّذی فِی السَّماءِ اِلٰهٌ وَ فِی‌الْاَرْضِ اِلٰهٌ» او همان کسی است که در آسمان اله است و در زمین اله، در همه جا مثل هم اله است، در همه جا به یک نسبت وجود دارد. پیغمبر اکرم صلّی الله علیه وآله فرمود: «لَوْ دُلّیتُمْ بِحَبْلٍ اِلَی الْاَرْضِ السّابِعَةِ لَهَبَطْتُمْ عَلَی اللهِ» اگر با ریسمانی شما را به هفتمین طبقهٔ زمین فروببرند، بر خدا فرود می‌آیید؛ یعنی خیال نکنید خدا بالاست. خدا آن قدر در بالاست که در پایین. خدا به مرکز زمین آن قدر نزدیک است که به اوج آسمانها.

«وَ هُوَالْحَکیمُ الْعَلیمُ» و او ذات حکیم و ذات علیم است؛ حکیم است و کارهایش همه بر اساس حکمت و بینش است، و علیم و آگاه است بر همه چیز. بار دیگر: «تَبارَکَ الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ». کلمهٔ «تبارک» مفهوم مثبت و منفی هردو درآن هست. [مفهوم منفی آن این است که] مفهوم تنزیه دارد: منزه است پروردگار که مُلک آسمانها و زمین در دست اوست، یعنی تدبیر تمام عالم به دست اوست و اوست که عالم

را اداره می‌کند؛ و مفهوم مثبتش این است که مفهوم خیر [دارد.] «تَبارَکَ» یعنی تمام برکتها و خیرها و نعمتها در دست اوست. «تَبارَکَ الَّذی لَهُ مُلْکُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ وَ ما بَیْنَهُما» مُلک آسمانها و زمین، نه فقط آسمانها و زمین، هرچه هم این وسطها هست، [مُلک] تمام جهان [از آن اوست.] «وَ عِنْدَهُ عِلْمُ السّاعَةِ» علم قیامت هم منحصراً دست اوست. این راز فقط در دست اوست. «وَ اِلَیْهِ تُرْجَعونَ» و همه به سوی ذات مقدس او بازگشت می‌کنید. و صلّی الله علی محمد و آل محمد.

۶ تفسیر سوره زخرف

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین ... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

وَ لایَمْلِکُ الَّذینَ یَدْعونَ مِنْ دونِهِ الشَّفاعَةَ اِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمونَ * وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَیَقولُنَّ اللهُ فَاَنّیٰ یُؤْفَکونَ * وَ قیلِهِ یا رَبِّ اِنَّ هٰؤُلاءِ قَوْمٌ لایُؤْمِنونَ * فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَ قُلْ سَلامٌ فَسَوْفَ یَعْلَمونَ[1] *

در این آیهٔ کریمه مسألهٔ شفاعت مطرح شده است همچنان کـه در بسیاری از آیات دیگر هم این مسأله مطرح شده است و از مسائل مورد

---

۱. زخرف / ۸۶ تا آخر.

توجه و عنایت قرآن مجید است چه از جنبه سلبی و چه از جنبه ایجابی؛ یعنی شفاعت در قرآن، هم نفی و سلب شده، البته نوعی از آن، و هم اثبات شده است و قهراً نوعی دیگر. قرآن کریم عنایت تامّی دارد که هردو درک بشود یعنی هر دو جزء معارف قرآن است و می‌خواهد که هر دو یعنی هم شفاعت منفی و مسلوب و هم شفاعت مثبت و موجَب شناخته بشوند و در حقیقت اینها جزء اصول خداشناسی است. اینجاست که ما باید با توجه به مجموع آیات قرآن کریم در مورد شفاعت، ببینیم آن شفاعتی که منفی و مسلوب است چه نوع شفاعتی است و شفاعتی که اثبات و تأیید می‌شود چه نوع شفاعتی است؛ همچنین در مورد شفاعتی که اثبات و ایجاب می‌شود قرآن چه شرایطی را ذکر می‌کند؛ آنگاه [ببینیم] قرآن کریم در مورد شفاعتی که منفی است و آن را نفی کرده است چه می‌گوید، آیا اعتقاد به چنین شفاعتی کفر و شرک است یا صرفاً یک اعتقاد خرافه و باطل است ولی با شرک و کفر سر و کار ندارد؟ و مسأله‌ای که در عصر ما مسألهٔ مهمی شده این است که شفاعت‌خواستن چگونه است؟ یک وقت هست ما از جنبهٔ کلی و نظری بحث می‌کنیم که در قرآن یک نوع شفاعت، نفی و نوع دیگر اثبات شده و در قیامت نوعی از شفاعت وجود دارد. مسألهٔ دیگر که مسألهٔ عملی است این است که شفاعت خواستن (استشفاع) ـ که کار ما هست ـ یعنی اینکه شخصی از شفیعی طلب شفاعت کند و طبعاً باید شفیع را بخواند و از او طلب شفاعت کند، فی حد ذاته چگونه است؟ آیا استشفاع در هر موردی اشکال دارد ولو انسان از پیغمبر بخواهد استشفاع کند؟ و یا اینکه نه، استشفاع تابع شفاعت است؟ از شفیعی که قرآن شفاعت او را تأیید کرده، شفاعت خواستن اشکالی ندارد و اما از شفیعی که خداوند شفاعت او را تأیید نکرده، شفاعت خواستن اشکال دارد. آنچه که در عصر ما خیلی رایج شده است مسألهٔ

شفاعت خواستن است که در نظر بعضی چنین آمده است کـه شـفاعت خواستن به طور کلی نوعی شرک در عبادت خداوند است و چون شرک است پس قهراً در حد کفر است.

شفاعت مثبت

حال مطلب را از اساس و ریشه بحث می‌کنیم، چون این [آیه] از آیات مثبت شفاعت است، از آیاتی است که شفاعت را تأیید و اثـبات کـرده است. ابتدا ترجمهٔ آیه را عرض می‌کنیم بعد وارد اصل مطلب می‌شویم. آیه این‌جور می‌فرماید که «وَ لایَمْلِکُ الَّذینَ یَدْعونَ مِنْ دونِهِ الشَّفاعَةَ» آن غیرخداها که اینها آنها را می‌خوانند اختیار شـفاعت را نـدارنـد. «وَ لا یَمْـلِکُ» یعنی مالک شفاعت نیستند چون اختیاردار شفاعت نیستند «اِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمونَ» مگر [یک گروه]. (بدیهی است این «مگر» استثناست، حال یا استثنای مـتصل یـا مـنقطع). یک دسـته‌ای مـالک شفاعت هستند یعنی دسته‌ای که به حق گواه باشند و معترف، که گفته‌اند ــ و همین طور هم هست ــ مقصود از «حق» توحید است، و این خودش تعبیر عجیبی است که قرآن از توحید به کلمهٔ حق مطلق تعبیر مـی‌کند: مگر آنها که خود معترف به حق هستند، یعنی جز موجودی که خود او موحد باشد. پس قهراً کار بت و امثال آن نیست، یعنی خود شفاعت از شؤون توحید است: آنهایی که خودشان موحد هستند، و بلکه شاید کلمهٔ «شَهِدَ بِالْحَق» یعنی شهود می‌کنند حق را، شهود می‌کنند توحید را. «وَ هُمْ یَعْلَمون». این [عبارت] را دو جور تفسیر کرده‌اند، یکی اینکه «شَهِدَ» را شهادت زبانی بگیریم: آنهایی که به زبانشان به حق یـعنی بـه تـوحید اعتراف می‌کنند «وَ هُمْ یَعْلَمون» اما فقط اعتراف زبـانی نـیست، از روی دانایی و آگاهی به توحید اعتراف می‌کنند. ولی تفسیر دیگر ــ که شاید

بهتر باشد ـ این است: در خود کلمهٔ «شَهِدَ» مفهوم «یَعْلَمون» آمده، چون «شَهِدَ» فقط لفظ نیست: آنهایی که شهادت می‌دهند به حق، یعنی حق را و توحید را شهوداً درک می‌کنند، و آگاه به کار خودشان هستند: «وَ هُمْ یَعْلَمون» یعنی می‌دانند که دربارهٔ چه کسی شفاعت کنند و دربارهٔ چه کسی شفاعت نکنند، نه «آگاهند به اعتراف خودشان و از روی آگاهی اعتراف می‌کنند»، بلکه آگاهند که در شفاعتْ چه کسی را شفاعت می‌کنند و برای چه شفاعت می‌کنند؛ یعنی این‌جور نیست که شفاعتشان یک کار گُتره باشد؛ افرادی را تشخیص می‌دهند که اینها استحقاق شفاعت دارند؛ از روی کمال آگاهی و بصیرت شهادت می‌دهند.

صلاحیت شفیع

این آیه قطع نظر از اینکه حقیقتی را بیان فرموده است، به یک دلیل واضحی بطلان شفیع بودن بتها را ثابت کرده و آن اینکه شفاعت یک امر کوچکی نیست که به هر موجودی بشود نسبت داد، شفاعت شأن توحید و اهل توحید است. بت که اصلاً شعور و درکی ندارد که [شفیع] باشد. بعلاوه خود عمل شفاعت مستلزم این است که شفیع به احوال مشفوعٌ‌له آگاه باشد و بتواند بفهمد و تشخیص بدهد که آیا این استحقاق شفاعت دارد یا ندارد. این شفعایی که شما فرض کرده‌اید اصلاً صلاحیتی برای شهود حق و برای اینکه آگاه به کار خودشان باشند ندارند به وجهی من الوجوه. در این آیه شرط شفیع را از نظر صلاحیت خودش ذکر کرده، یعنی هر کسی نمی‌تواند شفیع باشد؛ شرط شفاعت، از اهل توحید بودن است، دیگر آگاه بودن به احوال مشفوعٌ‌لهم است.

اجازهٔ پروردگار برای شفاعت

شرط دیگری در چند آیهٔ دیگر در قرآن ذکر شده است و آن این است که کسی که این صلاحیت را دارد تازه با اذن و اجازهٔ خدا باید این کار را بکند. شفاعت از ناحیهٔ خدا شروع می‌شود. این خداست که شفیع را به عنوان شفیع برمی‌انگیزاند و به او اجازهٔ شفاعت کردن را می‌دهد. در آیهٔ معروف آیةالکرسی می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِإِذْنِهِ»[۱]. همچنین در آخر سورهٔ عمّ می‌خوانیم که «یَوْمَ یَقومُ الرّوحُ وَ الْمَلائِکَةُ صَفّاً لایَتَکَلَّمونَ اِلّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قالَ صَواباً»[۲] آن روزی که روح و همهٔ ملائکه می‌ایستند و هیچ کسی در آنجا اجازهٔ سخن گفتن ندارد و نمی‌تواند سخن بگوید مگر آنکه خدا به او اجازهٔ گفتن بدهد و صواب هم بگوید. در احادیث ما از ائمهٔ اطهار وارد شده است که فرموده‌اند آن کسی که خدا به او اجازه بدهد و سخن درست بگوید یعنی کسی که خدا به او اجازهٔ شفاعت بدهد، در شفاعت کردن خودش هم به صواب شفاعت می‌کند و به صواب سخن می‌گوید. آنجا دیگر حرف ناصواب و ملاحظاتی غیر از آنچه که رضای الهی است امکان ندارد وجود داشته باشد. این هم شرط دیگری. آن، شرط صلاحیت شفیع بود که «شَهِدَ بِالْحَق»؛ این یکی هم اجازهٔ پروردگار که از ناحیهٔ پروردگار هم باید اجازه‌ای داده بشود.

شرایط مشفوعٌ له

شرط دیگری در یک آیهٔ دیگر برای شفاعت به حق ذکر شده است و آن

۱. بقره / ۲۵۵.
۲. نبأ / ۳۸.

این است که می‌فرماید «وَ لا یَشْفَعونَ اِلّا لِمَنِ ارْتَضیٰ»[1] و آن مربوط به صلاحیت [شخص مورد شفاعت است] که در اینجا هم کلمهٔ «وَ هُمْ یَعْلَمون» اشاره به آن بود. آیا کسی که شفاعت دربارهٔ او صورت می‌گیرد شرایطی دارد یا شرایطی ندارد؟ البته شرایطی دارد. همه شرایطش را هم برای ما بیان نکرده‌اند و نمی‌شده هم بیان کنند برای اینکه مسائل مربوط به شفاعت و مغفرت مسائلی است که مردم دربارهٔ آن باید در حال خوف و رجا باشند، ولی اجمالاً این مقدار بیان شده است که از کسی شفاعت می‌شود که اصل ایمانش مورد پسند باشد، دینش مورد پسند باشد، یعنی از مشرک شفاعت نمی‌شود. آن کسی که از او شفاعت می‌شود حداقل این است که خود او موحد باشد و مشرک نباشد، چون شفاعتِ آنجا همان مغفرت الهی است و ما در آیهٔ قرآن می‌خوانیم: «اِنَّ اللهَ لا یَغْفِرُ اَنْ یُشْرَکَ بِهِ وَ یَغْفِرُ ما دونَ ذٰلِکَ»[2] شرک قابل مغفرت نیست و بنابراین از مشرک به هیچ وجه شفاعت نمی‌شود.

اینجا که ما داریم که [فقط] از موحد [شفاعت می‌شود] پس مسلّم یک شرطش ایمان به توحید است. حال ایمان به رسالت و نبوت و همچنین ایمان به امامت و ولایت چطور؟ آیا این هم شرط است یا شرط نیست؟ اگر این ایمانها نباشد از روی کفر و عناد، یعنی کسی نبوت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله یا امامت امیرالمؤمنین علیه‌السلام بر او عرضه شده است و با اینکه حقیقت را درک کرده عناد ورزیده است، نه، [شفاعت] شامل چنین کسی نمی‌شود. ولی اگر ما فرض کنیم افرادی باشند که فاقد اینها هستند اما از روی قصور نه از روی تقصیر، شفاعت آنها مانعی ندارد و در احادیث ما هم این مطلب وارد شده است. حدیث معروفی هست، شاید

۱. انبیاء / ۲۸.
۲. نساء / ۴۸.

احادیث زیادی به این مضمون هست، فرموده‌اند از درهای بهشت یک در اختصاص دارد به سایر اهل توحید، یعنی به موحدینی که مسلمان نیستند، ولی به شرط اینکه بغض ما در دلشان نباشد، یعنی اگر حبّ ما را ندارند بغض ما را هم نداشته باشند، یعنی افرادی باشند که عناد نداشته باشند، افرادی باشند که نداشتن دین برایشان از روی قصور بوده نه از روی تقصیر. پس این هم شرط دیگری است که مربوط به مشفوعٌ‌لهم است.

در این آیات، ما سه دسته مطلب داشتیم: یکی اینکه خود شفیع باید موحد و به کار مشفوع‌له آگاه باشد؛ دوم اینکه خدا باید به او اجازه داده باشد، او مالک شفاعت از ناحیهٔ خدا شده باشد. تا خدا به کسی اجازه ندهد او نمی‌تواند شفاعت کند. سوم شرایطی که در مشفوعٌ‌لهم است.

پس اگر تنها همین آیه هم می‌بود اجمالاً نشان می‌داد که شفاعتی وجود دارد، چون می‌فرماید: «وَ لایَمْلِکُ الَّذینَ یَدْعونَ مِنْ دونِهِ الشَّفاعَةَ اِلّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَ هُمْ یَعْلَمونَ»، همچنان که آن آیه هم که فرمود: «مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِإِذْنِهِ» کیست که در نزد او بدون اجازهٔ او شفاعت کند، یعنی هستند کسانی که با اجازهٔ او شفاعت می‌کنند. «وَ لا یَشْفَعونَ اِلّا لِمَنِ ارْتَضیٰ» رسل شفاعت نمی‌کنند مگر در بارهٔ کسی که خدا اصل دین و ایمان او را بپسندد، یعنی در صراط توحید باشد. این [آیه] هم استثنائش ثابت می‌کند که قطعاً شفاعتی هست.

شفاعت منفی

حال برویم سراغ شفاعتهای منفی: از طرف دیگر یک سلسله شفاعتهای منفی در قرآن هست که قرآن در کمال صراحت آن شفاعتها را نفی کرده و فرموده است: «یَوْمٌ لابَیْعٌ فیهِ وَ لا خُلَّةٌ وَ لا شَفاعَةٌ» روزی که در آنجا [بیعی

و] دوستی و شفاعتی [نیست][۱]. از این طرف اینجا فرموده [شفاعتی نیست]، از آن طرف فرموده شفاعت می‌کنند.

عرض کردیم که شفاعت منفی و شفاعت مثبت هر دو باید شناخته بشود، شناختن هر دو جزء معارف اسلامی است. ما باید ببینیم عقایدی که در آن زمان دربارهٔ شفاعت داشته‌اند چگونه عقایدی بوده است. هرکسی آن طور اعتقاد به شفاعت داشته باشد اعتقادش باطل است، و آن این است: برای آنها مسألهٔ اذن خدا برای شفیع و دیگر اینکه خود شفیع چه صلاحیتی باید داشته باشد و مشفوعٌ‌له چه صلاحیتی باید داشته باشد، این حرفها اصلاً مطرح نبوده. آنها در مسألهٔ توحید معتقد بودند خدای بزرگ فقط خالق عالم است ولی [در] تدبیر عالم کار دست دیگران است و خدا [افعال آنها را] تصویب کرده است. معتقد بودند که خداوند متعال فقط خالق عالم است و بس. مسألهٔ خلق و ایجاد برای آنها یک مسأله بود و مسألهٔ ادارهٔ عالم مسألهٔ دیگری. این فکر ـ که شاید هنوز هم در خیلی افراد باشد ـ [در آنها بود که] می‌گفتند خدا خالق عالم است یعنی سازندهٔ عالم است، مثل این بنّا که این ساختمان را ساخته. سازندهٔ عالم نقشش فقط به اصطلاح امروز سازندگی عالم است و بس. او عالم را ساخته و بعد موجوداتی در این عالم خلق کرده و آنوقت ادارهٔ عالم خودش حسابی دارد؛ مسألهٔ ادارهٔ عالم، دیگر به خدا چندان ارتباطی ندارد؛ همین مخلوقات خدا هستند که این عالم را اداره می‌کنند.

یک وقتی مجله‌ای با دختر یکی از رجال مصاحبه‌ای کرده بود، نوشته بود که او فلج است در اثر اینکه از کوه پرت شده است. آنگاه حرفهای کودکانه‌ای از او نقل کرده بود که خیلی عجیب بود. از جمله از او

---

۱. [چون در متن سخنرانی آیه به صورت دیگری قرائت شده بود لذا می‌بایست ترجمهٔ آن اصلاح می‌شد.]

می‌پرسند تو هیچ وقت شده از خدا بخواهی که تو را شفا بدهد، یا نه؟ او که تحصیل‌کرده هم هست گفته بود من فکر می‌کنم دیگر خدا به این همه کار نمی‌رسد. این عالم به این بزرگی و این همه کار که در این عالم هست، اصلاً خدا چطور می‌تواند به همهٔ این کارها برسد؟! زمین ما در این منظومهٔ شمسی چقدر است و همهٔ منظومهٔ شمسی با کهکشان چه نسبتی دارد و همهٔ کهکشان با همهٔ عالم. تازه من در همهٔ روی زمین چقدر هستم. حالا من اینجا یک گوشه‌ای افتاده‌ام و یک بیماری دارم، آیا دیگر خدا به کار من هم می‌رسد؟ حالا گیرم من از خدا بخواهم، آیا خدا می‌تواند به این همه کار برسد که از آن جمله کار من است؟ از این جهت که مطمئنم که خدا نمی‌تواند به این همه کار برسد دیگر من به او کاری ندارم!

اثر داشتن و نه استقلال اسباب عالم

این گونه فکر و اعتقاد با اساس توحید منافات دارد. خود ما ممکن است همین حرف را، نه به این تندی و پررنگی، به شکل دیگری [بگوییم.] اینکه انسان برای اسباب عالم استقلال قائل باشد و [تنها] اثر قائل نباشد، فکر غلطی است. خدا برای امور اثر قرار داده، مثلاً برای دوا اثر قرار داده برای شفا. اما اگر ما بگوییم نه، دوا اثر ندارد، فقط خدا دارد شفا می‌دهد؛ درست است، خدا دارد شفا می‌دهد ولی خدا که شفا می‌دهد نه معنایش این است که دوا اثر ندارد، چون دوا هم از خداست، اثر و تأثیر دوا هم از خداست. از پیغمبر اکرم صلّی الله علیه و آله سؤال کردند که یا رسول‌الله! با وجود اینکه همه چیز به تقدیر الهی است آیا دوا و رُقیه و این چیزها هم اثری دارد؟ فرمود این هم از قدَر الهی است؛ یعنی قضا و قدر الهی است که آن اثر را در این قرار داده. ولی همین جا اگر ما بگوییم این اثر ـ به اصطلاح امروز ـ

یک اثر جبری است یعنی فعلاً این دوا این اثر را دارد، خدا بخواهد خوب می‌شود، نخواهد هم خوب می‌شود، این می‌شود آن تفویضی که نباید به آن قائل شد؛ یعنی کأنّه خدا این کار را کرده، دیگر فعلاً از اختیارش بیرون است. خدا برای این دواها این اثرها را قرار داده، حالا که این کار را کرده، اینها دیگر از اختیار خدا ـ العیاذبالله ـ بیرون است. آتش می‌سوزاند، چه خدا بخواهد چه خدا نخواهد. خدا می‌خواست آتش را خلق نکند، حالا که آتش را خلق کرده دیگر آتش نمی‌تواند نسوزاند، آتش حتماً می‌سوزاند چه او بخواهد چه او نخواهد! این فکر ممکن است در خیلی افراد باشد.

یک اثر تعلیمی و تربیتی که در کار انبیاء هست ارائهٔ همین مطلب است که هیچ چیزی به صورت استقلال ـ که خدا چه بخواهد چه نخواهد ـ در عالم وجود ندارد، و این عجیب مطلبی است! قرآن به قدری روی این مطلب تکیه دارد که عجیب است. مثلاً در مسألهٔ جاوید ماندن مردم در قیامت، در بهشت، در جهنم: «خالِدینَ فیها» برای ابد در بهشت هستند و برای ابد در جهنم هستند، دنبال هر دو دارد: «اِلّا ما شاءَ». آنجا این سؤال مطرح شده که بسیار خوب، نسبت به جهنمی‌ها استثنا درست است؛ خدا وقتی نخواهد، آنها را بیرون می‌آورد، ولی نسبت به بهشتی‌ها چرا گفته «اِلّا ما شاءَ»؟ جوابش این است که «اِلّا ما شاءَ» نظر به این ندارد که خلود وجود ندارد، [بلکه برای آن است که] این توهّم برای شما پیدا نشود که چون در آنجا خلود هست دیگر به ارادهٔ خدا مربوط نیست، خدا بخواهد هست، نخواهد هم هست؛ نه، خلود قطعاً هست، بهشت خالد قطعاً هست، اما ما نباید این طور فکر کنیم که دیگر قطعاً هست، خدا بخواهد و نخواهد هست، کار از کار گذشته، دیگر از دست او [کاری ساخته نیست،] همین قدر که رفتیم در بهشت، دیگر کسی نمی‌تواند

بیرونمان کند، دیگر به خدا ارتباط ندارد؛ تا اینجا به او مربوط بود، از اینجا به آن طرف، دیگر به او مربوط نیست. این است که قرآن می‌گوید «اِلّا» یعنی آن هم بسته به مشیت الهی است. درست است که مشیت الهی هرگز اقتضا نمی‌کند بیرون رفتن از بهشت را، ولی اگر به فرض او بخواهد، بهشت هم نخواهد بود. او نمی‌خواهد که بهشت نباشد، او خواسته است که بهشت باشد ولی باز هم بودن بهشت قائم به مشیت اوست؛ و ما در چندین آیه از آیات قرآن داریم که در چنین مواردی کلمهٔ مشیت الهی را آورده: «اگر خدا بخواهد».

لفظ «اِنْ شاءَ الله»

این لفظ «اِنْ شاءَ الله» که ما این همه به کار می‌بریم ـ و باید هم به کار بریم ـ برای همین است. ما در مورد قطعی‌ترین کارها می‌گوییم «اگر خدا بخواهد». حتی [می‌توان گفت] (البته این تعبیر را الآن ما به کار نمی‌بریم ولی اگر هم بگوییم درست است): «اگر خدا بخواهد و فردایی باشد». یک وقت می‌گوییم «اگر خدا بخواهد و ما تا فردا زنده باشیم» این خیلی عادی است. حال اگر بگوییم «اگر خدا بخواهد و فردایی باشد» برخی می‌گویند این دیگر خدا بخواهد ندارد، فردا که هست، حال ممکن است ما در فردا نباشیم ولی فردا که به هر حال هست. اما با این منطقِ قرآن همین را هم شما اگر این طور بگویید باز درست گفته‌اید: «اگر خدا بخواهد و فردایی باشد» یعنی فردا بودن فردا هم به مشیت الهی است. درست است، من یقین دارم فردا خواهد آمد از باب اینکه یقین دارم مشیت الهی این است که فردایی باشد.

ما لایق چنین تعبیری نیستیم چون حد ما پایین‌تر از این است که دربارهٔ ما اینچنین تعبیر کنند، ولی خدا پیغمبرش را تأدیب کرد: برای

کاری آمدند خدمت رسول اکرم. سؤالی کردند، جوابش را خواستند. چون جوابش را از وحی باید بگیرد فرمود فردا به شما می‌گویم. با اینکه به قول مولوی جان او هیچ وقت از «ان‌شاءالله» جدا نیست و او هرگز از خدا غافل نیست ولی از این ادب غافل ماند که بگوید: «فردا اگر خدا بخواهد». طرف، خود پیغمبر است. از رعایت این ادب غافل ماند که بگوید: «فردا اگر خدا بخواهد جواب شما را می‌دهم». چهل روز وحی الهی از او حبس شد که ظاهراً بر پیغمبر اکرم در همهٔ عمر هیچ وقت به اندازهٔ این چهل روز سخت نگذشت، یعنی هر دقیقه‌اش برای او روزها بود، نه از این جنبه که به دیگران قول داده و به قولش نمی‌تواند عمل کند، بلکه از این جنبه که عنایت الهی از او گرفته شده. اگر آن عنایت نبود، او برای خودش نبودش از بودش بهتر بود. بعد از چهل روز وحی الهی آمد و به او گفت: «وَ لا تَقولَنَّ لِشَيْءٍ اِنّي فاعِلٌ ذٰلِکَ غَداً اِلّا اَنْ يَشاءَ اللهُ»[۱] هرگز دربارهٔ چیزی نگو فردا چنین می‌کنم مگر اینکه بگویی «اگر خدا بخواهد».

این «اگر خدا بخواهد»ی که یک مسلمان حتی در مورد قطعی‌ترین مسائل می‌گوید، نه به نشان تردید است. بعضی خیال می‌کنند این به نشان تردید است، این را که گفتند علامت تردید است، یک مسلمان همواره مردد است، نمی‌داند فلان کار را می‌کند یا نمی‌کند، اگر خدا بخواهد انجام می‌دهد اگر نه، نه. این، نشان تردید نیست، نشان توحید است؛ یعنی یک نفر مسلمان می‌خواهد بگوید قطعی‌ترین کارها هم بسته به مشیت الهی است و مستقل نیست. هیچ چیزی در عالم، در دنیا و آخرت، به صورت جبری و قطعی و قهری، چه خدا بخواهد چه نخواهد، وقوع پیدا نمی‌کند.

---

۱. کهف / ۲۳ و ۲۴.

قبول داریم خیلی حوادث، قطعی و به یک اصطلاح جبری است و حتماً واقع می‌شود، ولی جبر و قطعیت خودش را از مشیت الهی گرفته، چون یقین داریم مشیت الهی دگرگون نمی‌شود؛ نه اینکه آن حادثه جبریت و قطعیت خودش را دارد، خواه مشیت الهی در پشتش باشد خواه نباشد. این است معنای اعتقاد به «امر بین امرین» در نظام تکوین، نه فقط در نظام تشریع.

عقیدهٔ جبر و عقیدهٔ تفویض

عده‌ای تفویضی بودند و عده‌ای جبری. عدهٔ جبری معتقد بودند به اینکه هیچ چیزی در عالم اثر ندارد، اصلاً اسباب و مسبّبات یک نمایش دروغین نظیر خیمه‌شب بازی است، اسباب و مسبباتی نیست، هیچ چیزی در دنیا شرط هیچ چیزی نیست، مشیت الهی مستقیماً روی حوادث دخالت دارد، بنابراین دوا هیچ اثر ندارد، بود و نبودش علی‌السویه است.

عقیدهٔ دوم این است که نه، خدا عالم را خلق کرده است و به اشیاء خاصیت و اثر داده، دیگر بعد که خاصیت و اثر داده اینها خاصیت و اثر خودشان را دارند و به مشیت الهی ارتباط ندارد. خدا فقط خالق عالم بود، مثل بنّا که خانه‌ای را ساخت یا ساعت‌ساز که ساعتی را می‌سازد، بعد که ساعت را ساخت [آیا] گردش ساعت به اختیار ساعت‌ساز است که اراده کند بگردد اراده نکند نه؟ خیر، بعد که ساعت را ساخت، او بخواهد آن کار می‌کند نخواهد هم کار می‌کند، اگر ساعت‌ساز آنجا باشد تو سرش بزند بگوید ای ساعت کار نکن، ساعت دیگر به حرف او گوش نمی‌دهد، کار خودش را می‌کند [و می‌گوید] تو نقشت فقط ساختن بود و بس، ساختی، دیگر کار تو تمام شد. این عقیده هم غلط است.

امر بین امرین در نظام تکوین

اعتقاد به امر بین امرین در نظام تکوین این است که نظام علل و معلولات و اسباب و مسببات، نظام حقیقی و واقعی است نه ظاهری و دروغ. واقعاً دوا اثر دارد، واقعاً میکروب اثر می‌بخشد، واقعاً برق اثر دارد، واقعاً مغناطیس کشش دارد، اصلاً [این خاصیت] مال این است، این قوه در خود این است. این نظام، نظام قطعی و واقعی است نه نظام ظاهری و خیالی که ما خیال می‌کنیم اثر مال اینهاست. واقعاً اثر مال اینهاست اما اینها در اثر داشتن استقلال ندارند؛ یعنی عالم به همهٔ نظامش الآن متکی به مشیت الهی است؛ یعنی این مشیت الهی است که به این عالم نظام و اثر داده است. «استقلال ندارد» معنایش این است. این جور نیست که چه خدا بخواهد و چه نخواهد اثر دارد. اگر خدا بخواهد نباشد، دیگر نیست، اگر خدا بخواهد اثر نداشته باشد دیگر اثر ندارد.

در داستانهایی نظیر داستان ابراهیم علیه‌السلام اثر تعلیمی و تربیتی خوارق عادات که به وسیله پیغمبران بروز می‌کند تنها این نیست که دلیلی بر اثبات نبوت باشد، ضمناً دلیلی بر توحید هم هست، یعنی خدا به آتش اثر داده؛ راست است، آتش می‌سوزاند؛ اما برای اینکه ما بفهمیم مطلب از این قرار نیست که خدا چه بخواهد چه نخواهد آتش می‌سوزاند، می‌بینیم داستان ابراهیمی پیش می‌آید و ابراهیم را می‌اندازند در آتش، اینجا دیگر آتش نمی‌سوزاند. این خودش برای ما این درس است که آتش می‌سوزاند ولی در سوختن خودش استقلال ندارد. اگر امر خدا برسد به آتش که ای آتش نسوزان، آتش هم دیگر نمی‌سوزاند.

اعتقاد مشرکین دربارهٔ شفاعت

اعتقاد مشرکین به شفاعت، ناشی از تفویض بود، تفویض به همان معنا که

عرض کردیم، یعنی دیگر عجالتاً کار از دست خدا بیرون است، دست [بتها] است. در نظر آنها عالم نسبت به خدا مثل ساعت بود نسبت به ساعت‌ساز. به یک ارباب انواعی اعتقاد داشتند و به یک بتهایی و به یک ارواحی که مثلاً با این بتها ارتباط دارند، و البته اینها در خیلی قدیم بوده، در این زمانها همان پوسته‌اش باقی مانده بوده و آن مقدارها نبوده. این بود که اینها می‌گفتند ما دیگر کار زیادی به خدا نداریم، کار اساسی‌مان با اینهاست؛ مثل اینکه در ادارات گاهی این فکر وجود دارد (در آنجا درست هم هست)، انسان می‌گوید کار دست این کارمندان جزء است. یک کسی می‌رود از آن بالابالاها شروع می‌کند، او هم یک دستور می‌دهد، دستور اکید هم می‌دهد ولی چون کار دست کارمند جزء است او هر طوری که دل خودش می‌خواهد تمام می‌کند. دستور را او داده ولی چون شکل اجرا دست این است، این آن طوری که دل خودش می‌خواهد اجرا می‌کند. انسان می‌گوید آقا! آن مدیرکل و معاون را رها کن، از آنها کاری ساخته نیست، آنها کارشان فقط دستور دادن است، برو سراغ همین کارمندان جزء. یک وقت شما می‌بینید یک کارمند جزء که یک نامه را باید تنظیم کند از خود وزیر بیشتر کار از او ساخته است.

دربارهٔ دستگاه خدا این‌جور اعتقاد داشتند: اساس [موجودات ردهٔ پایین‌تر] هستند. خلاصه اگر شما دم اینها را ببینید اینها بلدند آنجا را درست کنند، کلاه هم سر بالاتری‌ها بگذارند، ولی اگر اینجا را درست نکنی فایده ندارد. این بود که اذهان به جای اینکه متوجه خدا بشود متوجه بتها می‌شد که اینها باید کار را درست کنند؛ و مکرر گفته‌ایم که ما هم اگر بخواهیم درباره شفاعت شفعا چنین اعتقادی داشته باشیم و بگوییم خدا یک دستور دارد، یک قانون دارد، یک رضایت دارد، امام حسین دستور و قانون و رضایت دیگری دارد؛ خدا یک دستگاه دارد،

امام حسین دستگاه دیگری؛ دستگاه خدا یک حساب دارد، دستگاه امام حسین حساب دیگری، و آنجا مطلب به شکل دیگری است؛ بعد بگوییم ما که دستمان به خدا نمی‌رسد، آنجا کار خیلی مشکل است، می‌آییم امام حسین را که به یک چیزهای سهل و ساده‌ای راضی می‌شود [شفیع قرار می‌دهیم؛] خدا به انسان می‌گوید نماز، روزه، جهاد با نفس، اخلاق پاک، حج، جهاد، امربه معروف و نهی از منکر، کارهای خیلی سخت؛ امام حسین بر عکس، یک دستگاه خیلی ساده‌ای دارد، با یک روضه‌ای گرفتن و یک دانه اشکی ریختن و چند تا سینه‌زدن و خلاصه در چند روز دهۀ عاشورا سهل و ساده می‌شود همۀ قضایا را صاف کرد؛ ما به جای اینکه از درِ خدا وارد بشویم که درِ خیلی سخت و مشکلی هست از درِ امام حسین وارد می‌شویم، بعد امام حسین خودش می‌رود آنجا کارها را درست می‌کند؛ [اگر چنین اعتقادی داشته باشیم به خطا رفته‌ایم.]

این معنایش همان است که از کارمند جزء کارهایی ساخته است که از [رئیس] کل ساخته نیست. این جور اعتقاد به شفاعت امام حسین قطعاً باطل است، یعنی از نوع اعتقاد به شفاعتی است که بت‌پرستها دربارۀ بتها داشتند. همان طوری که در آنجا بتها تقصیری نداشتند و این تقصیر متوجه خود بت‌پرست بود، در این گونه اعتقاد هم بدیهی است که امام حسین مسؤول نیست، این تقصیر متوجه آن کسی است که چنین اعتقادی دارد. ولی اگر کسی اعتقادش به شفاعت این باشد که خیر، امام حسین اصلاً بدون اجازه و رضایت خدا محال است [شفاعت کند،] بعلاوه او کارش حساب دارد، «وَ هُمْ یَعْلَمون» است، «اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً»[1] است، خود شفاعتش به اجازۀ خداست، در یک کلمه‌ای

۱. طه / ۱۰۹.

که بخواهد شفاعت کند باید اول برایش محرز باشد که خدا رضایت می‌دهد که این حرف را بزند «اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ قالَ صَواباً»[۱] یا «لا تَنْفَعُ الشَّفاعَةُ اِلّا مَنْ اَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَ رَضِیَ لَهُ قَوْلاً»، [اعتقاد او درست است.] امام حسین آنجا خودش را به این صورت می‌بیند. خدا او را برانگیخته است، همان طوری که در دنیا خدا پیغمبران را برانگیخت برای اینکه مردم را هدایت کنند و نجات بدهند. مگر پیغمبران خودشان برانگیخته شدند؟ در دنیا چگونه است؟ آیا در دنیا این پیغمبران بودند که رفتند خدا را برانگیختند و وادار کردند که خدایا بیا ما را بفرست برای هدایت این مردم، یا این خدا بود که پیغمبران را مبعوث کرد و فرستاد برای هدایت مردم و اینها وسیله‌ای بودند که خدا برانگیخت برای هدایت مردم؟ در مغفرتِ آن عالم هم عیناً قضیه از این قرار است. این خداست که شفعا را برمی‌انگیزاند و مأمورشان می‌کند که شما از من مغفرت بخواهید برای چنین کسان تا من مغفرت خودم را شامل حال آنها کنم، که این هم حسابی دارد که مغفرت الهی جز از مجرای اشخاصی که [آن کسان] به وسیلهٔ آنها هدایت شده‌اند و جز از مجرای کمّلین که باب خداوند هستند نیست، ولی به هر حال این خداست که اینها را برای شفاعت برمی‌انگیزاند.

شفاعت از آنِ خداست

این است که قرآن می‌گوید: «قُلْ لِلّٰهِ الشَّفاعَةُ جَمیعاً»[۲] اصلاً شفاعت از آنِ خداست. شما خیال می‌کنی که شما شفیع را برای شفاعت برمی‌انگیزانی، آن خداست که شفیع را برای شفاعت برانگیخته است. اگر او شفیع را

---

۱. نبأ / ۳۸.
۲. زمر / ۴۴.

برنیانگیزاند محال است [او شفاعت کند،] کدام شفیع است که جرأت شفاعت داشته باشد، کدام شفیع است که به خود اجازه بدهد یک کلمه بر خلاف رضای خدا دربارهٔ کسی حرف بزند؟! پس آن شفاعتی که شفاعت مردود و شفاعت منفی است [آن است که برای شفیع استقلال قائل باشیم.] مخصوصاً تکرار می‌کنم: ما هر دو را باید بدانیم، هم آن [شفاعتی] که نیست، تا یک وقت از راهی وارد نشویم که غیر از اینکه کار بی‌فایده‌ای کرده‌ایم گناهی هم مرتکب شده‌ایم، و هم آن که هست، چون واقعاً هست و ما باید هر چیزی را آنچنان که هست بدانیم. ما در بارهٔ هر یک از اولیای حق، پیغمبر اکرم، امیرالمؤمنین، حضرت زهرا، حضرت امام حسین و هر کس دیگر ـ و بلکه هر کاملتری نسبت به ناقصتر از خودش می‌تواند شفیع باشد ـ خیال نکنیم که این رفتن به سوی شفیع فرار از درِ خانهٔ خداست! اگر بخواهد به شکل فرار از درِ خانهٔ خدا باشد رفتن به سوی شفیع، رفتن به سوی جهنم است. اگر گفتید من نماز نمی‌خوانم به جایش کار دیگری برای امام حسین می‌کنم، امام حسین به چیزی راضی می‌شود خدا به چیز دیگر، نه خدا را شناخته‌اید نه امام حسین را. امام حسین آن کسی است که در خطبهٔ روزهای اولش فرمود: «رِضَی اللهِ رِضانا اَهْلَ الْبَیْت». اصلاً امام حسین اگر رضایی غیر از رضای خدا داشته باشد که امام نیست. پیغمبر اگر از خودش دکّانی مستقل داشته باشد، چیزی بخواهد غیر از آنچه که خدا می‌خواهد، به چیزی خشنود باشد غیر از آنچه که خدا [به آن] خشنود است، او نمی‌تواند پیغمبر باشد. بنابراین محال و ممتنع است که آنچه خدا به آن راضی است از طاعات و عبادات، امام حسین کاری به آنها نداشته باشد، آنچه که خدا [از آن] ناراضی است، از گناهان، معصیتها، شرابخواریها، دروغگوییها، غیبتها، باز امام حسین نسبت به اینها حساسیتی نداشته باشد؛ در مقابل، امام

حسین حساسیت داشته باشد نسبت به مسائل مربوط به شخص خودش و هر کسی که در مسائل مربوط به شخص او کاری کرده باشد. چنین کسی نه خدا را شناخته است و نه امام حسین را، و اگر انسان به این شکل درِ خانهٔ امام حسین برود اولین کسی که او را طرد می‌کند خود امام حسین است.

اگر این جور بود پس باید امیرالمؤمنین وقتی که مردمی رفتند به در خانهٔ او ـ آن طور که مورخین نقل کرده‌اند، و چنین چیزی بوده است ـ و گفتند «اَنْتَ اَنْتَ» تو همان خودش هستی؛ پیدا کردیم، خودش است، خداست (بالاخره به درِ خانهٔ علی آمدند، چه از این بهتر! آمدند درِ خانهٔ علی و گفتند اساساً خودتی، خدا خود تو هستی) باید علی بگوید اینها به درِ خانهٔ من آمده‌اند، من نباید اینها را از درِ خانه‌ام رد کنم! ولی فوراً از اسب پیاده می‌شود، می‌افتد سجده می‌کند به علامت خضوع و بندگی [که] من بنده‌ای از بندگان خدا هستم. بعد هم اینها را شدید تهدید می‌کند که اگر از این حرفها توبه نکنید چنین و چنانتان می‌کنم، یعنی می‌کشمتان، و کشت. پس بگوییم اینها رفته بودند درِ خانهٔ علی! این، درِ خانهٔ علی رفتن نیست. علی خانه‌ای غیر از خانهٔ خدا ندارد، درِ خانه‌ای غیر از درِ خانهٔ خدا ندارد. امام حسین درِ دیگری باز نکرده غیر از در خانهٔ خدا که بگوییم از در خانهٔ خدا نمی‌رویم، از در خانهٔ امام حسین می‌رویم! اگر دری غیر از در خانهٔ خدا باز کرده باشد که او امام حسین نیست. شفاعت، مسلّم شامل عده‌ای از اهل توحید می‌شود، همهٔ شرایطش را ما نمی‌دانیم و اینکه در چه مواقعی برسد، برای ما خیلی روشن نیست، ولی بالاخره در یک مواقعی برای اهل توحید شفاعت خواهد رسید. شفاعت همان مغفرت الهی است که وقتی به خدا نسبت می‌دهیم اسمش می‌شود «مغفرت»، وقتی به وسائلی که خدا برای مغفرت خودش برانگیخته است

نسبت می‌دهیم اسمش می‌شود «شفاعت».

شفاعت به اذن خدا

حرفی که در زمان ما مطرح شده است بیشتر دربارهٔ شفاعت‌خواهی است. البته ریشهٔ این حرف در پنج شش قرن پیش است یعنی از ابن تیمیّهٔ حنبلیِ معروف است که در دمشق بود و افکار خاصی داشت. او معتقد شد که شفاعت‌خواهی از هر شفیعی ولو پیغمبر به طور کلی شرک در عبادت است و جایز نیست، که بعد همین فکر به وسیلهٔ محمدبن عبدالوهّاب بیشتر تأیید شد و بعد به شکل یک مذهب درآمد که همین مذهب وهّابیهاست. [بطلان] این [فکر] هم خیلی روشن است. شفاعت‌خواهی، تا به چه شکل شفاعت‌خواهی باشد، چه جور شفاعتی را بخواهی. وقتی که خود قرآن یک نوع شفاعت را نفی کرده و نوع دیگر را اثبات کرده [و] شفاعت به اذن خدا را اثبات کرده است، پس اگر ما از شفیع، شفاعت به اذن پروردگار را بخواهیم این هرگز شرک نیست و ربطی به شرک ندارد. در خود قرآن این مطلب آمده. قرآن می‌فرماید: «وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَموا اَنْفُسَهُمْ جاؤُکَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسولُ لَوَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحیماً»[1] اینها آنوقت که گناهی مرتکب می‌شوند و پشیمان می‌شوند و در حال توبه قرار می‌گیرند اگر بیایند نزد تو و در حضور تو استغفار کنند، از خداوند طلب مغفرت کنند و تو هم برای آنها طلب مغفرت کنی، خدا را توبه‌پذیر و مهربان می‌یابند. این «جاؤُکَ ... وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسولُ» یعنی چه؟ می‌توانست بگوید: «وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَموا اَنْفُسَهُمْ اِسْتَغْفَرُوا اللهَ وَجَدُوا اللهَ تَوّاباً رَحیماً». چرا این مسأله که بیایند نزد پیغمبر

---

۱. نساء / ۶۴.

و پیغمبر هم برای آنها استغفار کند [مطرح شده است؟]. این خودش استشفاع است، استشفاعِ مغفرتی هم هست، چون بدون اجازهٔ خدا نیست، خدا به پیغمبر اجازه داده است که مردم بیایند پیش او و او هم از خدا مغفرت بخواهد. این همان «مَنْ ذَا الَّذی یَشْفَعُ عِنْدَهُ اِلّا بِإِذْنِه» است، و به این معنا حتی به ما هم اجازه داده. آیا جایز است ما خودمان به یکدیگر که می‌رسیم التماس دعا کنیم، بگوییم آقا خواهش می‌کنم دربارهٔ ما دعا کنید؟ وقتی ما از دیگری خواهش دعا می‌کنیم این معنایش این است که او را واسطه قرار داده‌ایم، ولی چگونه؟ واسطه قرار داده‌ایم که او هم مانند ما مثل یک عبد و بنده، خدا را بخواند، او هم برای ما خیر ما را از خدا بخواهد. بدیهی است که این، واسطه قرار دادن است. اما این جور واسطه قرار دادن شرک نیست...[1]

۱. [چند دقیقه‌ای از پایان این جلسه روی نوار ضبط نشده است.]

۱ تفسیر سوره دخان

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین... اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم بسم‌الله الرحمن الرحیم:

حٰم * وَالْکِتابِ الْمُبینِ * اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ اِنّا کُنّا مُنْذِرینَ * فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ * اَمْراً مِنْ عِنْدِنا اِنّا کُنّا مُرْسِلینَ * رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ اِنَّهُ هُوَ السَّمیعُ الْعَلیمُ * رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ مابَیْنَهُما اِنْ کُنْتُمْ موقِنینَ * لااِلٰهَ اِلّا هُوَ یُحْیی وَ یُمیتُ رَبُّکُمْ وَ رَبُّ اٰبائِکُمُ الْاَوَّلینَ[۱] *

---

۱. دخان / ۱ ـ ۸.

راجع به سه چهار آیهٔ اول این سورهٔ مبارکه در جلسهٔ پیش بحث شد[۱]. آیهٔ اول کلمهٔ «حٰم» بود، آیهٔ دوم «وَالْكِتابِ الْمُبینِ»، آیهٔ سوم و چهارم هم مربوط به نزول قرآن در لیلةالقدر و دربارهٔ خود لیلةالقدر بود. در آیهٔ چهارم می‌فرماید: «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» در این شب جدا می‌شود (تعبیر «جدایی» دارد) هر امر حکیمی. نتیجهٔ تدبرهای مفسرین دربارهٔ این آیه مختلف بوده است. بعضی گفته‌اند مقصود این است که چون در این شب ـ و در واقع در یکی از این شبهای لیلةالقدر ـ قرآن نازل شد و به وسیلهٔ قرآن کریم دستورها و احکام بیان شد و به طور کلی بیان کردن یک چیز یعنی واضح کردن و روشن کردن و تفصیل دادن آن و در واقع بیرون آوردن آن از حد اجمال و ابهام به مرحله تفصیل و روشنی، پس «در این شب جدا می‌شود هر امر حکیمی». مقصود از این «امر» یعنی دستورهای الهی، معارف الهی: این چیزهایی که به وسیلهٔ قرآن بیان شده است در این شب تفصیل داده شد. ولی البته این نظر، نظر صحیحی نیست. این نظرها نظر مفسرین است به حسب تدبری که در آیات کرده‌اند.

و بعضی مفسرین دیگر که این نظر را رد کرده‌اند ـ و درست هم رد کرده‌اند ـ گفته‌اند آیه می‌فرماید در این شب جدا می‌شود، تفصیل داده می‌شود (نه شد). اگر مقصود همان نزول قرآن و بیان احکام و معارف به وسیلهٔ قرآن باشد، همین طور که فرمود: «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ» ما در شب پر برکتی قرآن را فرود آوردیم، بعد هم باید بفرماید: «و در آن شب که قرآن فرود آمد هر امر حکیمی به وسیله قرآن بیان شد» همین طور که در مورد نزول قرآن معنی ندارد گفته شود: «در هر شب قدر قرآن نازل

---

۱. [نوار آن جلسه در دست نیست.]

می‌شود»؛ قرآن در یک شب قدر نازل شد. پس اگر مقصود از «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» تفصیل معارف و احکام به وسیلهٔ قرآن باشد، باید گفته می‌شد که «در آن شب بیان شد» یعنی به صیغهٔ ماضی گفته می‌شد: «فیها فُرِقَ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» در صورتی که به صیغهٔ مضارع گفته شده است و این از نظر علمای ادب روشن است که فعل مضارع دلالت بر استمرار می‌کند، یعنی [دلالت می‌کند بر] یک امر جاری و دائمی که پیوستگی دارد و همیشه هست، نه یک امری که در گذشته بود و قطع شد؛ یک امری که وجود دارد. بنابراین این آیه می‌خواهد بفرماید که در شب قدر چنین چیزی وجود دارد؛ و خود این آیه دلیل بر این است که لیلةالقدر همیشه هست، یعنی لیلةالقدر مخصوص به یک شب نیست آن طور که بعضی اهل تسنن گفته‌اند که لیلةالقدر اختصاص داشت به زمان پیغمبر و با فوت رسول اکرم لیلةالقدر منتفی شد. معلوم می‌شود که چنین چیزی نیست، چون وقتی که می‌گوید در این شب به طور استمرار همیشه جریان این است، دلیل بر این است که خود لیلةالقدر هم برای همیشه باقی است نه اینکه از بین رفته است؛ و بعلاوه معنی ندارد که لیلةالقدر از میان برود، تا زمان پیغمبر هر سال لیلةالقدر وجود داشته باشد و بعد از پیغمبر لیلةالقدر از بین برود. مثل این است که بگوییم بعد از پیغمبر ماه رمضان رفت. ماه رمضان، دیگر زمان پیغمبر و غیر زمان پیغمبر ندارد. لیلةالقدر شبی از شبهای ماه رمضان است و همین طور که ماه رمضان، بودن و نبودنش به بودن و نبودن پیغمبر نیست لیلةالقدر هم این گونه است.

تعبیر «فَرق» در قرآن

پس مقصود از این که «در این شب تفریق می‌شود» چیست؟ کلمهٔ «فَرق» همین چیزی است که ما می‌گوییم «تفریق»؛ یعنی دو چیز را که اول با هم

هستند وقتی از یکدیگر تجزیه کنند و تفصیل بدهند، این را می‌گویند «فرق»؛ نقطهٔ مقابل «جمع» است. اشیاء به هم پیوسته را از یکدیگر جدا کردن «فرق» است. این، هم در امور عینی و هم در امور ذهنی و فکری درست است. اگر شما یک مطلب علمی را کاملاً تجزیه کنید و بشکافید این هم باز خودش «فرق» و «تفریق» و «تفصیل» است؛ و [مفهوم] «تفصیل» در خود قرآن هم آمده. قرآن کریم می‌فرماید: «وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ مانُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ»[1] هیچ چیزی نیست[2] (با یک لحن قاطع استثناناپذیری) مگر آنکه خزائن آن در دست ماست و ما آن را به اندازهٔ معین و معلوم و حساب شده فرو می‌فرستیم. در این تعبیر قرآن همه چیز فرود آمده، از آسمان فرود آمده، حتی زمین هم از آسمان فرود آمده، حتی این آسمان هم از آسمان فرود آمده؛ نه فقط زمین فرود آمده از آسمان، آسمان هم فرود آمده از آسمان، خاک و آب و باد و هوا و آتش و هر چه که شما در نظر بگیرید امر فرود آمدنی است؛ یعنی هر چیزی در نزد پروردگار حقیقتی و بلکه حقایقی دارد و خلقتش در این عالم در واقع تنزل و نزول آن حقیقت است، یا به تعبیر دیگر مثل این است که سایهٔ آن حقیقت در این عالم اسمش می‌شود «امر مادی»، «امر زمانی»، «امر مکانی».

میرفندرسکی قصیدهٔ بسیار عالی حکیمانهٔ عارفانه‌ای دارد که از شاهکارهای ادبیات فارسی است (ادبیات به معنی اعم را عرض می‌کنم، یعنی ادبیاتی که شامل معنی و معرفت است). این قصیده شرح شده است؛ قصیده‌ای است که یک حکیم گفته نه یک شاعری که فقط می‌توانسته

---

۱. حجر / ۲۱.

۲. این دیگر اختصاص به مسألهٔ وحی ندارد، شامل این سنگ و خاک و درخت هم هست، شامل همه چیز هست.

الفاظ را سر هم کند؛ می‌گوید:

چرخ با این اختران، نغز و خوش و زیباستی
صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی

مقصود از «بالا» این آسمان نیست، خود آسمان هم دراین منطق باز آن زیرین است؛ آن یک آسمان فوق آسمان است.

صورت زیرین اگر با نردبان معرفت
بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

این همان معنا و مفهوم «نزول» را بیان می‌کند که هر چیزی، حتی خود زمین، حتی آسمان از آسمان دیگر نازل شده؛ اما معنی این «نزول» این نیست که این [شیء] با همین شکل، با همین خصوصیت، با همین قدْر و با همین حد در یک جای دیگر بوده، آن را از آنجا برداشته‌اند آورده‌اند اینجا؛ مثل اینکه این آدم در یک جایی بوده، او را از آنجا برداشته‌اند، به یک وسیله‌ای ـ مثلاً با هواپیما ـ آورده‌اند اینجا گذاشته‌اند؛ نه، این «نزول» همین چیزی است که در اینجا قرآن از آن تعبیر به «فرق» می‌کند (فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ)، تفصیل و تجزیه است، فرق و جدایی است.

یک تشبیه

این تشبیه، ضعیف است ولی باز نسبتاً می‌تواند چیزی را بفهماند: شما خودنویستان را جوهر می‌کنید. در مخزن این خودنویس شما جوهر زیادی هست. بعد با این خودنویستان شروع می‌کنید به نوشتن، یک نامه می‌نویسید: «حضور مبارک دوست عزیزم جناب آقای الف...» اگر از شما بپرسند که این کلمات چیست؟ مگر غیر از همین جوهرهاست که روی صفحهٔ کاغذ قرار گرفته؟ اصلاً غیر از این جوهر که چیزی نیست. آیا این جوهر الآن به وجود آمد؟ این جوهر نبود؟ [پاسخ می‌دهید] چرا

بود. این جوهرها در مخزن که بود حد نداشت، شکل نداشت، از یکدیگر جدا نبودند، این خصوصیات نبود؛ این بود که در آنجا فقط اسمش جوهر بود و بس. ولی وقتی همان جوهر (نه چیز دیگری) در اینجا می‌آید، حد و شکل و کیفیت می‌پذیرد، این می‌شود «حضور»، آن می‌شود «محترم». در اینجا دیگر «محترم» غیر از «حضور» است. هیچ وقت انسان «حضور» را با «محترم» اشتباه نمی‌کند، چنانکه «الف» را با «ب» و «ب» را با «ج» اشتباه نمی‌کند. اینها که در سابق متحد و یکی بودندو در آنجا اساساً جدایی و چندتایی نبود و وحدت بود، در مرحلهٔ نوشتن، بر آن کثرت و فرق و جدایی حکمفرما شد. البته با همین مخزن هم می‌شد شما بجای «حضور محترم...» چیز دیگری بنویسید و شکل دیگری به آن بدهید، ولی دست شما آمد این شکل را به آن داد. پس این کلمات را شما در اینجا به وجود آوردید ولی کلمات به یک معنا قبلاً وجود داشت اما نه به صورت کلمه و جدایی. این است که در آنجا به تعبیر قرآن «اُحْكِمَتْ ٰاياتُه» به مرحلهٔ اِحکام وجود داشت، در اینجا به مرحلهٔ تفصیل: «كِتابٌ اُحْكِمَتْ ٰاياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ»[1]. این دو نزول قرآن بر پیغمبر این طور است. آن دفعهٔ اول که قرآن بر پیغمبر نازل می‌شود که کلمه و حرف و آیه و این حرفها نیست مثل این است که این خودنویس پر بشود. خودنویس پر می‌شود اما از حقیقتی پر می‌شود که در آن هیچ لفظ و کلمه‌ای نیست. مرحلهٔ دوم نزول قرآن آن وقتی است که همان پرشده‌ها[2] بعد به صورت کلمات و الفاظ درمی‌آید. مولوی یک شعر خیلی عالی در این زمینه دارد (هر چه در این زمینه گفته‌اند از این آیهٔ قرآن بیرون نیست: وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلومٍ) می‌گوید:

متحد بودیم و یک گوهر همه　　بی‌سر و بی‌پا بدیم آن سر همه

---

۱. هود / ۱.

۲. [آنچه که شیء از آن پر شده است.]

یک گهر بودیم همچون آفتاب　　بی‌گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره　　تا ابد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق　　تا رود فرق از میان آن فریق

مقصود از «ویران کردن» این است که وقتی شما از آن دید نگاه کنید می‌بینید همه به یک اصل و به یک وحدت برمی‌گردند.

پس این «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» که به صورت مضارع و مستقبل آمده و یک امر جاری را دارد بیان می‌کند که همیشه این امر جاری وجود دارد، نمی‌تواند اختصاص به نزول قرآن داشته باشد، بلکه [ناظر] به نزولی [است] که همه چیز دارد. حال چه رابطه‌ای است میان این نزول تدریجی همهٔ اشیاء از آن اصل و مبدأ خودشان با لیلةالقدر؟ آن رابطه‌ای است که عالم تکوین با انسان کامل دارد، که در جلسهٔ پیش این مطلب را بیان کردیم[1]. پس «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» هر امر حکیم ـ که در اینجا مقصود از «حکیم» همین چیزی است که عرض کردیم، یعنی در حال اِحکام و وحدت و بساطت است ـ در این شب از یکدیگر جدا می‌شوند، تنزل پیدا می‌کنند و به صورت حدود و اشکال و خصوصیات درمی‌آیند.

«اَمْراً مِنْ عِنْدِنا اِنّا کُنّا مُرْسِلینَ» باز [آن] دو احتمال در اینجا هم آمده است. یکی اینکه [عبارت چنین باشد:] «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ اَمْراً مِنْ عِنْدِنا» این امر همان امر باشد: هر امر حکیم در حالی که کاری است، امری است، شأنی است از نزد ما؛ یعنی همهٔ اینها از ناحیهٔ ماست. آنوقت «اِنّا کُنّا مُرْسِلینَ» هم قهراً شامل همهٔ اشیاء می‌شود. احتمال دیگری اینجا داده‌اند و آن اینکه این «اَمْراً مِنْ عِنْدِنا» به این آیهٔ «فیها یُفْرَقُ کُلُّ اَمْرٍ حَکیمٍ» نمی‌خورد، به «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ» می‌خورد که آنوقت اختصاص به

۱. [چنانکه در ابتدای این جلسه ذکر شد نوار جلسهٔ پیش در دست نیست.]

قرآن پیدا می‌کند. «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ ... اَمْراً مِنْ عِنْدِنا» در حالی که قرآن امری است از ناحیهٔ ما.

بعد می‌فرماید: «اِنّا کُنّا مُرْسِلین». نظیر «اِنّا کُنّا مُنْذِرین» در دو آیه قبل است. در «اِنّا کُنّا مُنْذِرین» این مطلب را در جلسه پیش عرض کردیم؛ وقتی قرآن می‌فرماید: «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ اِنّا کُنّا مُنْذِرین» ما چنین بوده‌ایم که همیشه منذر بشر بوده‌ایم و همیشه بشر را هدایت می‌کرده‌ایم، می‌خواهد بگوید که این دفعهٔ اول انذار و هدایت ما نیست که ما انذار خودمان و هدایت بشر را از قرآن شروع کرده باشیم، بلکه از روزی که بشر به روی زمین آمده است خداوند شأن انذار خودش را به وسیلهٔ پیغمبران داشته است. در «اِنّا کُنّا مُرْسِلین» هم مطلب همین است: ما همیشه چنین بوده‌ایم که رسول می‌فرستاده‌ایم. این سخن قرآن ـ و در اخبار هم این مطلب خیلی توضیح داده شده و تفسیر شده ـ در مسألهٔ به اصطلاح «دین شناسی» یا «تاریخ ادیان» نظر خاص قرآن را بیان می‌کند و آن اینکه از نظر قرآن از لحظهٔ اوّلی که بشرِ عاقل متفکر بر روی زمین آمده است رسول الهی بر روی زمین بوده؛ یعنی این جور نبوده که دوره‌ها بر بشر گذشته است و بشر همین‌طور در جهالتها و نادانیهای خودش می‌لولیده، پرستشش هم از بت‌پرستی به معنی اعم مثلاً از پدرپرستی به قول فروید شروع شده و بعد رئیس قبیله را بپرستند و بعد کم‌کم به بت و به ارباب انواع برسند، آن آخرین مرحله که می‌رسد پیغمبرانی می‌آیند ظهور می‌کنند و مردم را به خدای یگانه دعوت می‌کنند؛ نه، چنین چیزی نیست. اینها تاریخ هم نیست که کسی بگوید تاریخ است. آنها هم که این حرف را می‌گویند، منشأ حرفشان حدس و تخمین است، چون اینها مربوط به ازمنه‌ای است که خود آنها «ازمنهٔ ماقبل تاریخ» می‌نامند.

ریشهٔ پرستش از نظر فروید

پس اینها تاریخ نیست، فرضیات و حدسیات است، و واقعاً عجیب هم هست! وقتی یک نفر دانشمند به بن‌بست می‌رسد گاهی یک فرضیاتی می‌گوید که یک آدم عادی هم به او می‌خندد. فرضیاتی را که دانشمندان گفته‌اند در کتابها با آب و تاب می‌نویسند در صورتی که مطالبی که به وسیلهٔ وحی و انبیاء رسیده اگر از نظر همان ظاهر منطق هم بخواهید [در نظر] بگیرید این عجیب‌تر از آن نیست، ولی این جلب نظرشان نمی‌کند. مثلاً فروید وقتی می‌خواهد ریشهٔ پرستش را به دست بدهد که چطور شد که بشر به فکر پرستش افتاد ـ چون او می‌خواهد به فطرت یا غریزهٔ الهی اعتقادی نداشته باشد؛ اینها تاریخ هم که نیست که بگوییم گوینده به مدرکی برخورد کرده ـ آمده فرض کرده و گفته است شاید چنین چیزی بوده. او چون تکیه‌اش روی غریزهٔ جنسی است این جور فکر کرده که در ادوار خیلی قدیم پدر خانواده ـ که از همه قویتر بود ـ همهٔ جنس اِناث خانواده را به خودش اختصاص می‌داد، یعنی غیر از آن زنهایی که از آنها بچه می‌آورد و به خودش اختصاص داشت دخترهایش را هم که بزرگ می‌شدند جزء حرم و حریم خودش قرار می‌داد و پسرها را محروم می‌کرد. پسرها دو احساس متناقض نسبت به این پدر داشتند، یک احساس محبت‌آمیز و یک احساس نفرت‌آمیز. احساس محبت‌آمیز برای اینکه او قهرمان خانواده بود، بزرگ خانواده بود، حامی خانواده بود، نان‌آور خانواده بود و اینها را در مقابل دشمن حفظ می‌کرد. از این جهت به او به نظر محبت و احترام نگاه می‌کردند. ولی از طرف دیگر (او همهٔ احساسات را متمرکز در حس جنسی می‌داند) چون همهٔ جنس اناث را به خودش اختصاص داده و آنها را محروم کرده بود، یک حس کینه و حسادت عجیبی نسبت به او داشتند. این دو حس متناقض از آنجا

پیدا شد. روزی بچه‌ها آمدند دور هم جمع شدند (عرض کردم اینها همه خیال است) گفتند این که نمی‌شود که تمام زنها را جمع کرده برای خودش و ما را محروم کرده است. ناگهان تحت تأثیر احساسات نفرت‌آمیزشان قرار گرفتند، گفتند پدرت را در می‌آوریم، می‌کشیمت؛ دسته جمعی ریختند او را کشتند. بعد که کشتند آن احساس محبت‌آمیز و احترام قهرمانانه‌ای که نسبت به او داشتند ظهور کرد، مثل هر موردی که وقتی انسان روی یک احساس کینه‌توزی یک کاری می‌کند بعد که کارش را کرد دیگر کینه، کارش تمام می‌شود و تازه احساسات دیگرش مجال ظهور پیدا می‌کند. بعدها که از این غلیان احساسات غضب خارج شدند دور همدیگر نشستند و گفتند عجب کار بدی کردیم! دیدی، ما مظهر قهرمانی خودمان را از دست دادیم! از اینجا این پدر مورد احترام بیشتر قرار گرفت. کم‌کم مجسمهٔ این پدر را به عنوان یک موجود باقی ساختند و شروع کردند به پرستش آن، و پرستش از اینجا آغاز شد.

حالا شما بیایید قصهٔ آدم و حوّا را ـ قطع نظر از اینکه گوینده‌اش پیغمبران هستند ـ بگذارید در مقابل این قصه؛ ببینید کدامیک معقولتر است. این را به صورت یک فرضیهٔ علمی بعضی قبول می‌کنند و آن را نمی‌خواهند قبول کنند.

به هر حال قرآن می‌خواهد بگوید مطلب این طور نیست. مسألهٔ نبوت و رسالت مسأله‌ای نیست که تدریجاً در اثر یک سلسله تصادفات برای انسان پیدا شده باشد. انسان آنچنان موجودی است که از اولین لحظه‌ای که به روی زمین آمده است حجت الهی، رسول الهی، انذار الهی، هدایت الهی با او توأم بوده است، کما اینکه تا آخرین لحظه‌ای که بر روی زمین باشد چنین خواهد بود. جلسهٔ پیش عرض کردم حدیث است که اگر دو نفر بر روی زمین باقی بمانند یکی از آنها حجت خدا خواهد بود.

رحمانیت خدا، علت ارسال رسل

«رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ» چرا ما همیشه مرسِل هستیم، همیشه رسول فرستاده‌ایم و کار ما این بوده؟ رحمتی است از پروردگار؛ یعنی خدای رحمان و رحیم چنین نیست که مدتی دست از رحمانیتش بردارد یا دست از رحیمیتش بردارد. «اِنَّهُ هُوَ السَّمیعُ الْعَلیمُ» او شنوا و داناست. وقتی که می‌گوید «خدا شنواست» مقصود این است که نیازهای افراد یا اشیاء را [می‌شنود.] معمولاً این طور است که نیاز با زبان بیان می‌شود و با گوش باید نیاز را شنید. حالا ممکن است احیاناً این نیاز به زبان نیاید، ولی به اعتبار اینکه یک امری است که قابل شنیدن است، باز شنیدنی تلقی می‌شود. خدا سمیع است، کأنّه ندای همهٔ موجودات را که به نیاز بلند کرده‌اند و می‌گویند ما به چنین چیزی نیازمند هستیم، می‌شنود، یعنی انسان به پیغمبر نیاز دارد و با لسان تکوین همیشه فریاد او بلند است که خدایا ما راهنما می‌خواهیم، و خدا این نیاز را می‌شنود و بنابراین آن را برمی‌آورد. و علیم است، و داناست و می‌داند. باز «می‌داند» راجع به اموری است که شنیدنی نیست، فقط دانستنی است نه شنیدنی. مثلاً می‌داند که این نیاز را چگونه باید برآوَرْد، می‌داند که چه کسی را به رسالت مبعوث کند (اَللهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسالَتَه)[1]. آنچه از ناحیهٔ آنهاست [این است که] نیاز آنها را می‌شنود و آنچه از ناحیهٔ خود باید بکند [این است که] می‌داند که چه بکند.

کلمهٔ «ربّ»

بعد که فرمود رحمتی است از ناحیه پروردگارت، فوراً فرمود: «رَبِّ

---

۱. انعام / ۱۲۴.

السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ مابَیْنَهُما اِنْ کُنْتُمْ موقِنین» پروردگار تو، همان پروردگار همهٔ آسمانها و زمین، یعنی پروردگار همهٔ عالم. بعضی مفسرین این نکته را یادآوری کرده‌اند ـ درست هم گفته‌اند ـ که در «رَحْمَةً مِنْ رَبِّک» (رحمتی است از ناحیه پروردگار تو) [ممکن است] این توهم برای افرادی که ذهنشان مسبوق به این است که رب من غیر از رب توست و رب تو غیر از رب من است (ارباب انواع به مفهومی که آنها قائل بودند نه به معنی اسماء الهی) [پیدا شود که] خوب، [آن رحمت که] رحمت پروردگار توست، ارباب ما چطور؟ آنها می‌گفتند «اَرْبابٌ مُتَفَرِّقونَ خَیْرٌ عَنِ اللهِ الْواحِدِ الْقَهّار». نه، رب من همان رب همهٔ عالم است، نه اینکه رب من از رب شما جداست. [قرآن می‌گوید] رب تو، همان رب همهٔ آسمانها و زمین.

مکرر عرض کرده‌ایم که اسماء الهی وقتی که ذکر می‌شود هر اسمی به یک تناسب خاص آورده می‌شود. مثلاً اینجا ممکن بود بگوید: «رَحْمَةً مِنْ خالِقِکَ، خالِقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ»؛ درست است، ولی فرمود: «رَحْمَةً مِنْ رَبِّکَ... رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ» چون اسم «رب» آن شأن پروردگار را ذکر می‌کند که به موجب آن خداوند متعال اشیاء را پرورش می‌دهد و تکمیل می‌کند. عنایت به این است: «اِنّا کُنّا مُرْسِلینَ» ما پیامبران را فرستاده‌ایم. این ارسال پیامبران مظهر چه اسمی از اسمهای ماست؟ این پیغمبرها در خدمت چه اسمی از اسمهای ما هستند؟ این پیغمبرها چه شأنی از شؤون ما را اداره می‌کنند؟ مربی‌اند، تکمیل کننده و پرورش‌دهنده هستند. این رب تو، این پروردگار تو، این پرورش‌دهندهٔ همه آسمانها و زمین، به حکم اینکه رب و پرورش دهنده است، پیغمبران را برای تکمیل و تربیت و پرورش استعدادهای بشر فرستاده است.

تربیت صحیح

در مسألهٔ «رب» که همان مفهوم پرورش است بحث جامعی هست (اغلب، مفهوم متداول ما شاید عکس این قضیه است) و آن این است که ما همیشه در مسأله تربیت نظرمان به جنبهٔ منفی است. خیال می‌کنیم تربیت فقط یعنی جلوگیری. بیشتر خانواده‌ها عقیده‌شان این است که تربیت بچه فقط همان چشم‌غرّه رفتن به او و ترساندن اوست و او را مانع شدن که یک تلاش و حرکتی داشته باشد: اینجا نخند، آنجا چنین نکن؛ در آن همواره «نکن» است؛ یعنی تربیتشان از «لا» (نه) درست می‌شود در صورتی که این تربیت نیست.

راسل تربیتهای مبنی بر ترس را ـ گویا تعبیر از او باشد ـ می‌گوید تربیت خرس‌مآبانه، نه تربیتی که بر اساس پرورش است. مثلی ذکر می‌کند، می‌گوید گاهی خرسها را می‌خواهند رقص بیاموزند؛ از این راه می‌آموزند (این حیوان که نمی‌فهمد رقص چیست و چگونه باید برقصد و عشق و شوقی هم به این کار ندارد): او را روی یک صفحهٔ فلزی قرار می‌دهند، بعد این صفحه را تدریجاً گرم می‌کنند، او مجبور می‌شود اول دستش را بلند کند بعد پایش را بلند کند، همین طور کم‌کم این صفحهٔ داغ او را مجبور می‌کند دست و پایش را به یک ترتیب مخصوصی بلند کند، این می‌شود رقص خرس. ولی به هر حال این حیوان از راه سوزاندن پایش، بدون اینکه خودش بفهمد چکار می‌خواهد بکند چنین رقصی می‌کند. در تربیت بچه ـ و انسان به طور کلی ـ تربیتی که خود آن مربّیٰ نفهمد که هدف چیست، همان حالت خرس‌مآبی را پیدا می‌کند؛ یعنی این بچه وقتی شما به او می‌گویید این کار را نکن، اول باید بفهمد که چرا نباید این کار را بکند و الا گیج می‌شود و حتی بیماری روانی پیدا می‌کند.

اتفاقاً این مثال در حدیث آمده. گویا گاهی [مردم] بچه‌های

کوچکشان را می‌آوردند خدمت رسول اکرم و می‌گفتند یا رسول‌َالله شما به گوش اینها مثلاً دعا بخوانید، یا همین قدر می‌خواستند که پیغمبر بچه‌شان را در بغل بگیرد، نوازش کند؛ تبرکی بود. ظاهراً مکرر اتفاق افتاده که بچه را دادند به پیغمبر اکرم، بچه ادرارش شروع شد. تا ادرارش شروع شد پدر یا مادرش دوید که بچه را بگیرد، فرمود: «لاتُزْرِموه» بچه که ادرارش می‌گیرد نهیب به او نزنید، بگذارید ادرارش را به طور کامل بکند. فرمود مهم نیست، من دامنم را آب می‌کشم، بچه است ادرار کرده. بعد دستور کلی داد: هرگز بچه را وقتی ادرارش شروع می‌شود مانع نشوید، نهیب نزنید (از نظر طبی هم این امر بیماری بدنی برای بچه ایجاد می‌کند) چرا؟ این که برای بچه تربیت نشد! او که نمی‌فهمد اصلاً ادرار چیست، نجس شدن چیست، کثیف شدن و متعفن شدن چیست. بنابراین بچه تا در این سن هست نباید ادرار نکردن را به صورت یک امر ممنوع بر او تحمیل کرد. او بعد در جای دیگر هم خیال می‌کند کار بدی دارد می‌کند و نباید این کار را بکند. بعد یک عارضهٔ روحی برایش پیدا می‌شود؛ همیشه وقتی می‌خواهد ادرار کند چون در ذهنش رفته «یک کار بد»، یک خیال مانعش می‌شود. این است که اسمش را گذاشته‌اند «اخلاق تابو» یعنی تحریمهای بدون منطق، تحریمی که برای بزرگتر منطق دارد ولی برای این بچه منطق ندارد.

هر کسی را در هر سنی که هست اگر می‌خواهند تربیت کنند و پرورش بدهند، اول باید برایش روشن کنند، بفهمد که چه دارند می‌گویند و برای چه، بعد در همان مسیر او را پرورش بدهند تا پرورشش توأم با شوق و رغبت باشد. این بحث دامنهٔ درازی دارد.

در دستورهای پیغمبر اکرم نقل کرده‌اند که وقتی مبلّغ به اطراف و اکناف می‌فرستاد توصیه‌ها به آنها می‌کرد. از آن جمله وقتی معاذبن جبل

را به یمن فرستاد، وقت رفتن، این چند جمله را بـه او فـرمود: «بَـشِّرْ وَ لاتُنَفِّرْ، یَسِّرْ وَ لا تُعَسِّرْ» به مردم نوید بده، بشارت بده، مردم را تشویق کن، نترسان؛ طوری اسلام را برای مردم بیان نکن کـه از آن وحشت کـنند، آنقدر سخت و مشکل برای مردم بیان نکن که از اول بگویند چـه کـار سختی! مطلب را طوری بگو که بفهمند تو اصلاً چیز خـوب بـرایشـان آورده‌ای و شوق و رغبتشان به سوی آن تحریک بشود. «یَسِّر وَ لا تُعَسِّرْ» در کارها آسان بگیر، سخت نگیر؛ درست عکس عملی که غالباً مـاها می‌کنیم، آنقدر سخت می‌گیریم که [مردم را از اسلام بیزار می‌کنیم.]

در آن حدیث معروف هست که حضرت صادق علیه‌السلام همین موضوع را به اصحابشان نصیحت می‌کردند، فرمودند مردم را که دعوت می‌کنید آنها را نترسانید، سختگیری نکنید، بعد فرمود روش مـا اهـل بـیت بـر سهولت و سماحت و آسانی است و روش دیگران (خوارج و دیگران) بر سختگیری است. آنگاه حضرت آن مثل معروف را که لابد همه شنیده‌اید ذکر کردند، فرمودند مرد مسلمانی بود و همسایهٔ غیرمسلمانی داشت و آن مسلمان مرد زاهد و عابدی بود. کم‌کم در دل این غیرمسلمان میل به اسلام پیدا شد(معلوم می‌شود آن عابد تعصبی نداشته)، به هـمسایه‌اش مراجعه کرد و مسلمان شد. همسایه خیلی اظهار تشکر کرد. همان شب اوّلی که او مسلمان شد، هنگام سحر یک وقت تازه مسـلمان دیـد درِ خانه‌اش را می‌زنند، تعجب کرد که این وقتْ در زدن یعنی چه؟! آمد گفت چیست؟ گفت من رفیق مسلمانت هستم. امری داشتی؟ گفتم الآن وقت مسجد است برویم مسجد. بسیار خوب. این بیچاره را سحر بـلند کـرد برای نماز شب خواندن. رفتند و دستور نماز شب به او داد و نماز شب خواندند. گفت تمام شد؟ گفت نه، نماز صبح را هم بخوانیم، و بعد تعقیبات نماز صبح. تا بعد از آفتاب او را معطل کرد. بعد گفت روزه هم مستحب

است، از فواید روزه گفت و او را وادار کرد که قصد روزه کند. این بدبخت خواست بیاید بیرون، او را به یک آداب مستحبه‌ای وادار کرد. خلاصه تا نماز مغرب و عشا او را معطل کرد و فقط برای افطار اجازه داد برود منزل. شب بعد رفت درِ خانه‌اش را زد. گفت کیستی؟ گفت رفیق دیروزت هستم. چکار داری؟ آمده‌ام که برویم مسجد. گفت: معذرت می‌خواهم این دین به درد تو می‌خورد، برای یک آدم بیکار خوب است، من کار و زندگی دارم، از مسلمانی دست برداشتم. حضرت فرمود هیچ وقت با مردم چنین نکنید.

نبوت، شأنی از شؤون ربوبیت

به هر حال اینکه اینجا کلمهٔ «رَحْمَةً مِنْ رَبِّک» آمده است بعد «رَبِّ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ مابَیْنَهُما اِنْ کُنْتُمْ موقِنین» عنایت به این است که نبوت از خدمهٔ ربوبیت و شأنی از شؤون ربوبیت است. کار پیغمبر پرورش دادن است. پرورش دادن یعنی نیروهای موجود را تکمیل کردن. پرورش دادن یک گل یعنی چه؟ یعنی استعدادهای آن را به بروز و ظهور رساندن. «اِنْ کُنْتُمْ موقِنین» اگر شما اهل یقین باشید. معنایش این نیست که اگر شما یقین داشته باشید خدا این طور است، اگر یقین نداشته باشید نه. همان طور که زمخشری گفته و دیگران از او استفاده کرده‌اند، گاهی ما خودمان این تعبیر را به کار می‌بریم (این تعبیر شایع است)، می‌گوییم فلان قضیه این طور شده اگر بدانی. این «اگر بدانی» نه معنایش این است که اگر تو ندانی چنین قضیه‌ای اتفاق نیفتاده؛ یعنی چنین چیزی هست و باید تو بدانی. «اِنْ کُنْتُمْ موقِنین» هم این است: اگر یقین داشته باشید، یعنی باید این مطلب را درک کنید.

«لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ یُحْیی وَ یُمیتُ رَبُّکُمْ وَ رَبُّ آبائِکُمُ الْاَوَّلین» پشت سر

ربوبیت مطلقهٔ الهی الوهیت مطلقهٔ الهی ذکر می‌شود (الوهیت، استحقاق ذات پروردگار است برای پرستش و استحقاق نداشتن هیچ موجود دیگر برای پرستش) یعنی به دلیل اینکه او رب مطلق است به همین دلیل او معبود مطلق است. به همین دلیل که ربی غیر از او نیست و تدبیری جز به دست او نیست پس معبودی جز او نیست چون هر معبودی را که انسان عبادت می‌کند به حساب این است که خیال می‌کند تدبیر کار در دست اوست، امری را در دست او مستقلاً خیال می‌کند، ولی وقتی که فهمید تدبیرِ امر مطلقاً در دست خداست، رب مطلق خداست، قهراً معبود مطلق هم اوست. «لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ» پس معبودی جز او نیست. «یُحْیی وَ یُمیتُ» دو شأن و دو صفت دیگر از پروردگار ذکر کرده است، احیاء و اماته؛ اوست که می‌میراند و اوست که زنده می‌کند؛ او هم می‌میراند و هم زنده می‌کند. احیاء و زندگی در دست اوست، همه چیز در دست اوست. بار دیگر: «رَبُّکُمْ وَ رَبُّ اٰبائِکُمُ الْاَوَّلین» الله رب شما؛ اوست که شما را در همین حدی که یک موجود جسمانی هستید در رحم مادر پرورش داد، اوست که شما را از دورهٔ کودکی به دورهٔ جوانی و از دورهٔ جوانی به دورهٔ پیری برد؛ نه تنها پروردگار شما، پروردگار شما و پروردگار پدران گذشتهٔ شما؛ یعنی همهٔ شما با دست او پرورش یافته‌اید.

بعد می‌فرماید: «بَلْ هُمْ فی شَکٍّ یَلْعَبونَ» با همهٔ این حقایق روشن، باز اینها در یک حال شکی به سر می‌برند، شک توأم با لعب. این تعبیر بی‌ادبانه از من است: این [سخن] مثل این است که بعد که همهٔ اینها را گفتیم بگوییم در عین حال همهٔ این حرفها یاسین به گوش کی خواندن است. به گوش اینها چیزی فرو نمی‌رود. اینها در همان حالت شک و تردید خودشان هستند ولی لعب.

شک توأم با لعب

این توأم شدن شک با لعب تصادفی نیست. خدا تضمین کرده است که اگر انسان طالب حقیقت باشد راه را به او بنمایاند. این، تضمین قطعی است: «وَالَّذینَ جاهَدوا فینا لَنَهْدِیَنَّهُمْ سُبُلَنا وَ اِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنین»[۱] کسانی که در راه ما بکوشند(همان شأن ربوبیت پروردگار است)، شأن ربوبیت ما، شأن هادویّت ما اقتضا می‌کند که راهها را به آنها بنمایانیم. پس اساس مطلب این است که انسان خالصانه و مخلصانه، حق‌خواه و حق‌جو و حق‌طلب باشد و جدی باشد و به جد بخواهد. اما اگر انسان می‌خواهد همه چیز را با حالت لعب و شوخی و غیرجدی تلقی کند این شکِ توأم با لعب است. شکِ توأم با لعب هرگز رفع‌شدنی نیست. خداوند انسان را برای مسخرگی و اینکه هر چیزی را غیرجدی بگیرد نیافریده، خدا انسان را آفریده که همه چیز را جدی بگیرد. افرادی واقعاً همیشه در حال شک در مسائل دینی به سر می‌برند ولی هر وقت هم مسأله به آنها عرضه بشود شروع می‌کنند آن را با حالت مسخره‌چی‌گری تلقی کردن. این است که تا آخر عمر به همین حالت باقی می‌مانند و این دیگر بیماریِ چاره ناپذیر است. چون بیماریِ چاره‌ناپذیر است [قرآن] می‌گوید پس رهایشان کن، حالا منتظر باش جریانهایی را که در آینده است. چه جریانهایی؟ «فَارْتَقِبْ یَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ مُبین» ای پیغمبر منتظر آن روز باش که آسمان دود روشنی را بیاورد. مقصود این است که فضای آسمان پر از دود بشود. راجع به اینکه قرآن در این آیه چه می‌خواهد بگوید، مفسرین دو سه جور نظر داده‌اند.

یکی اینکه گفته‌اند این آیه اشاره به یک حادثهٔ واقع شده در زمان

---

۱. عنکبوت / ۶۹.

پیغمبر اکرم است، یعنی در آن زمان که آیه آمد واقع نشده بود ولی بعد واقع شد، چون نوشته‌اند پیغمبر اکرم یک بار نفرین فرمود به قریش که اذیت می‌کردند، فرمود: «اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ سِنیهِمْ کَسِنی یوسُف»[1] خدایا قحطی‌ای مانند قحطی یوسف برای اینها بفرست. سرزمین مکه هم که سرزمین ضعیفی است؛ یک سال، دو سال که بگذرد و اینها در مضیقه قرار بگیرند خیلی وضعشان بد می‌شود. اینها گرفتار به اصطلاح مَجاعَه شدند و خیلی بر اینها سخت گذشت به گونه‌ای که گرسنگی به معنی واقعی چنان بر اینها فشار آورد که دنبال استخوان و توت خشکیده و چیزهایی که هرگز نمی‌خوردند رفتند. به گونه‌ای شد که اینها وقتی به آسمان نگاه می‌کردند همه چیز را تاریک می‌دیدند. از ابن مسعود نقل کرده‌اند که گفته است این آیه نظر به این قضیه دارد. البته منافاتی ندارد که این قضیه واقع شده باشد یعنی چنین مجاعه‌ای بوده، ولی اینکه آیا این آیه ناظر به این قضیه است یا نه، محل بحث است. اکثر مفسرین این تفسیر ابن مسعود را قبول نکرده‌اند.

دو تفسیر دیگر شده است. یک تفسیر گفته است مقصود قیامت است که در قیامت چنین خواهد شد. این تفسیر خیلی ضعیف است چون آیات بعد درست ضد این مطلب را می‌گوید.

اشراط الساعه

تفسیر سوم که مفسرین گفته‌اند این است که این [قضیه] یکی از اَشراط الساعه است یعنی یکی از قضایایی است که در دنیا قبل از قیامت واقع می‌شود، مثل ظهور حضرت حجت و مثل نزول عیسی و مثل ـ به حسب

---

۱. بحارالانوار، ج ۱۶ / ص ۴۱۱.

روایات ـ [فتنهٔ] دجّال؛ یعنی روزی در همین دنیا، در همین زندگی، حادثه‌ای پیش خواهد آمد که انسان وقتی به طرف آسمان نگاه می‌کند می‌بیند دود سراسر زندگی مردم را گرفته است، و مردم حالت کسانی را پیدا می‌کنند که در خانهٔ دربسته‌ای باشند و در آنجا چیزی را دود کنند و دود منفذی برای بیرون رفتن نداشته باشد. قدما چیزی نداشته‌اند که بخواهند تفسیر کنند که چه چیزی خواهد بود ولی امروز برای ما خیلی به ذهن نزدیک می‌شود که با این اوضاع و صنعتها و بناها و زاغه‌های مصنوعی که بشر ساخته حتماً چنین روزی خواهد آمد که همین بشر ـ شاید به دست خودش ـ آنچنان این زمین را آتش بزند و یک حالتی رخ بدهد که تمام روی زمین را گاز و دود فرا بگیرد، آنچنان که همه بر روی زمین مثل آدمهایی بشوند که در اتاق دربسته‌ای هستند که منفذی برای بیرون شدن نیست؛ چه می‌دانیم. ولی این مقدار را مفسرین گفته‌اند که این از اشراط‌الساعه است، یعنی از حوادث فوق‌العاده‌ای است که در آینده رخ خواهد داد. «اشراط‌الساعه» یعنی قبل از قیامت و قبل از اینکه اوضاع زمین به کلی در هم پیچیده شود حوادث کلی و مهمی مثل ظهور حضرت حجت بر روی زمین رخ می‌دهد که یکی از آنها مملو شدن فضای زمین از دود است.

«یَغْشَی النّاسَ» این دود تمام مردم را می‌گیرد. این خودش دلیل بر این است که آنچه تفسیر می‌کردند به مجاعهٔ اهل مکه، درست نیست. همهٔ مردم را فرا می‌گیرد و همین خودش عذاب دردناکی است از ناحیهٔ خداوند(هٰذا عَذابٌ اَلیمٌ).

«رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ اِنّا مُؤْمِنون». قرینهٔ اینکه [آیهٔ فَارْتَقِبْ یَوْمَ تَأْتِی السَّماءُ بِدُخانٍ مُبینٍ] مربوط به مجاعهٔ مکه نیست آیهٔ «یَغْشَی النّاسَ...» است و قرینهٔ اینکه مربوط به قیامت نیست این آیه است: «رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا

الْعَذابَ اِنّا مُؤْمِنونَ اَنّیٰ لَهُمُ الذِّكْریٰ وَ قَدْ جاءَهُمْ رَسولٌ مُبینٌ» و در دو آیه بعد: «اِنّا كاشِفُوا الْعَذابِ قَليلاً اِنَّكُمْ عائِدونَ». از خدا می‌خواهند خدایا عذاب را از ما بردار، خوب می‌شویم، مؤمن می‌شویم. (بشر است دیگر، وقتی مضطر شد رو به خدا می‌آورد. مردمی که در تمام روی زمین حالتشان حالت افراد گازگرفته و دودگرفته باشد آن وقت است که دستهایشان به طرف خدا بلند می‌شود). قرآن می‌گوید ما این عذاب را بر می‌داریم ولی اینچنین نیست که آنها خوب بشوند، بر می‌گردند به همان حالت اولشان. این نشان می‌دهد که مربوط به دنیاست، چون در قیامت دیگر این حرفها مطرح نیست که عذابی را مردم دعا کنند و بخواهند [که خدا بردارد] و خدا هم بردارد. این مربوط به دار تکلیف است نه دار قیامت.

«رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ اِنّا مُؤْمِنون» پروردگارا عذاب را از ما بردار، ما ایمان خواهیم آورد. «اَنّیٰ لَهُمُ الذِّكْریٰ» آنها کجا و پندگرفتن کجا؟! (البته «اَنّیٰ لَهُمُ الذِّكْریٰ» می‌تواند به اصل مطلب برگردد: اصلاً این مردم کجا و پندگرفتن کجا؟!) «وَقَدْ جاءَهُمْ رَسولٌ مُبینٌ» در حالی که برای اینها پیامبری روشنگر آمده است. «ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَ قالوا مُعَلَّمٌ مَجْنونٌ» [سپس] این مردم به او پشت کردند و گفتند یک تعلیم داده شدهٔ دیوانه است.

قریش به پیغمبر اکرم تهمتهای مختلف می‌زدند، تهمتهایی که خود آنها باهم سازگار نبود. دوتا از تهمتها که باهم سازگار نبود ولی اینها باهم ذکر می‌کردند یکی معلَّم بودن بود، یکی مجنون بودن. معلَّم بودن یعنی کسی اینها را به او یاد می‌دهد؛ [می‌گفتند] اینها هر چه هست کسی به او یاد می‌دهد. باید انسان خیلی عاقل و فهمیده باشد که از جایی تعلیم بگیرد، آنهم تعلیماتی که از حد خودش بالاتر باشد. بعد می‌گفتند اصلاً این دیوانه است. اگر دیوانه است دیگر با معلَّم بودن سازگار نیست. ولی اینها را با هم می‌گفتند.

«اِنّا کاشِفُوا الْعَذابِ قَلیلاً اِنَّکُمْ عائِدونَ» ما مدت کمی عذاب را برمی‌داریم ولی شما برمی‌گردید به حالت خودتان. «یَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْکُبْریٰ اِنّا مُنْتَقِمونَ» انتقام ما این نیست، انتقام ما آن روزی است که حملهٔ بزرگ را به اینها می‌آوریم. ابن مسعود که «دخان مبین» را مربوط به مجاعهٔ مکه و قهراً مخصوص قریش دانسته و حملهٔ بزرگ خدا را هم در دنیا و مخصوص قریش دانسته است، گفته این اشاره به قضیهٔ بدر است: آن مجاعه که چیزی نیست، حملهٔ بزرگِ ریشه‌کن کننده بر این قریش را در آینده انجام خواهیم داد(این سوره در مکه نازل شده، بدر هم در مدینه واقع شد). ولی کسانی که «دخان مبین» را مربوط به اشراط‌الساعه می‌دانند «یَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْکُبْریٰ» را مربوط به قیامت می‌دانند؛ یعنی این عذابهای دنیایی عذاب اصلی الهی نیست؛ حملهٔ شدید الهی آن است که در قیامت آغاز می‌شود. و صلّی الله علی محمّد و اله الطاهرین.

۲ تفسیر سوره دخان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين ... اعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

وَ ما خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ وَ ما بَيْنَهما لاعِبينَ * ما خَلَقْناهُما اِلّا بِالْحَقِّ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لايَعْلَمونَ * اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ميقاتُهُمْ اَجْمَعينَ * يَوْمَ لا يُغْنى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرونَ * اِلّا مَنْ رَحِمَ اللهُ اِنَّهُ هُوَ الْعَزيزُ الرَّحيمُ[۱] *

در دو سه آیه پیش، قرآن کریم از کافران نقل کرد: «اِنَّ هٰؤُلاءِ لَيَقولونَ اِنْ هِىَ اِلّا مَوْتَتُنَا الْاولىٰ وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرينَ»[۲]. خلاصهٔ حرفشان این است که

---

۱. دخان / ۳۸ ـ ۴۲.
۲. دخان / ۳۴ و ۳۵.

قیامتی و حشری و نشری در کار نیست، جز همین مردن که یک امر واقع‌شدنی است چیز دیگری نیست، مردن است و دیگر بعد از مردن حیات و زنده شدن و این چیزها در کار نیست. انکار صریحی بود از قیامت. بعد از دو آیه، این آیه‌ای که الآن قرائت کردیم آمده است. این آیه در واقع برهان بر وجود قیامت است، برهان بر قیامت و معاد از طریق توحید، که این مطلب مکرر در آیات قرآن به عبارات مختلف آمده است. قرآن این طور می‌فرماید: ما عالم را به باطل نیافریده‌ایم، به حق آفریده‌ایم. ما در خلق آسمانها و زمین نخواسته‌ایم که لاعب باشیم، بازی کنیم، لعبی در کار نیست، عبثی در کار نیست. این چند تعبیر در قرآن آمده است. در خلقت، باطل در کار نیست، حق است، این آسمان و زمین به حق آفریده شده‌اند نه به باطل. ما که خلق‌کننده هستیم در خلق عالم لاعب یعنی بازی کننده نبوده‌ایم. «اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّما خَلَقْناکُمْ عَبَثاً وَ اَنَّکُمْ اِلَیْنا لا تُرْجَعونَ»[1] (باز کلمهٔ «عبث» آمده است) شما خیال کرده‌اید که مرجوع نمی‌شوید پس عبث آفریده شده‌اید؟ این چند کلمه همه در مورد قیامت آمده، یعنی قرآن این طور می‌گوید که اگر قیامتی نباشد معنایش این است که هستی بر باطل است، هستی بازیچه است، هستی بیهودگی است. اما در اینجا کلمهٔ «لاعب» آمده است: «وَ ما خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهما لاعِبینَ».

کلمهٔ «لعب»

اینجا باید مطلبی را توضیح بدهیم. به چه می‌گویند «بازی»؟ این کلمه «لعب» باید روشن بشود تا بعد مطلب آیهٔ قرآن روشن بشود. بچه ـ یا

---

۱. مؤمنون / ۱۱۵.

بزرگ که معمولاً بازی بیشتر کار کودک است ـ می‌آید مشغول بازی می‌شود. کاری را شروع می‌کند. مثلاً می‌آید اتاقک می‌سازد، شتر یا اسب درست می‌کند. بازی‌اش که تمام می‌شود خرابش می‌کند می‌رود. باز دفعهٔ دیگر همان را درست می‌کند. شما اگر درست در کار این بچه دقت کنید که چه هدفی در این کارش نهفته است، هیچ هدفی، هیچ حکمتی در کار خود آن بچه پیدا نمی‌کنید؛ یعنی اثری واقعاً بر آن مترتب باشد، هرگز اثری بر آن مترتب نیست. فرض کنید می‌روند فوتبال بازی می‌کنند. چندین بار توپ از این طرف می‌رود آن طرف و از آن طرف می‌رود این طرف، به این دروازه وارد می‌شود، به آن دروازه وارد می‌شود. شما از نظر نفس کار در نظر بگیرید، به روح آن بچه کار نداشته باشید، به خودِ کار توجه کنید. حالا این توپ به این دروازه برود یا به آن دروازه، چه اثری بر این کار مترتب است؟ هیچ. البته هر لعبی ـ اگر دقت کنید ـ لعبِ نسبی است یعنی از نظر آن کار بازیچه است، ولی این بچه چرا این کار را می‌کند؟ او در عالم خیال خودش [به هدفی می‌رسد.] فقط از نظر خیال این بچه (یا بزرگ) بازی نیست؛ یعنی از این راه قوهٔ خیال او به هدف و مقصد خیالی خودش می‌رسد.

مثال دیگری عرض می‌کنم. فلاسفه بحثی دارند در باب لعب و لهو و این جور چیزها. اغلب ما عادتهایی داریم که نوعی عبث و لعب است. یک کسی عادتش این است که انگشتانش را می‌شکند، دیگری عادتش این است که با تسبیح بازی کند، یکی با انگشترش بازی می‌کند، یکی با محاسنش بازی می‌کند. اگر از کسی که این بازی را می‌کند بپرسید این کار را برای چه می‌کنی؟ می‌گوید هیچ چیز. راست است، خود این کار برای «هیچ چیز» صورت می‌گیرد یعنی در این کار «هیچ چیز» است. اما نیرویی در این هست که می‌خواهد خودش را به جایی برساند، یعنی قوهٔ

خیال و واهمهٔ او با همین «هیچ چیز» تفننی می‌کند، ولی خودِ کار «هیچ چیز» است.

حال می‌آییم سراغ کار حکیمانه. کارهایی که ما انجام می‌دهیم که اینها را «حکیمانه» تلقی می‌کنیم بعد می‌بینید همین کارهای حکیمانهٔ ما از یک نظر حکیمانه است و از یک نظر همهٔ کارهای حکیمانهٔ دنیا لعب است (اِنَّمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ)[۱]؛ چطور؟ کار حکیمانه چگونه است؟ مثلاً می‌آییم در زمینی خانه‌ای می‌سازیم دارای هال، مهمانخانه، آشپزخانه، حمام و ... هر که از ما بپرسد این کار را برای چه می‌کنی، دیگر نمی‌گوییم «هیچ چیز»، می‌گوییم معلوم است، می‌خواهم زندگی کنم، انسان که می‌خواهد زندگی کند جا لازم دارد. چرا این طور می‌سازی؟ آدم مهمان برایش می‌آید، مهمانخانه می‌خواهد، حمام می‌خواهد،... اینجا این کار شکل حکیمانه به خودش می‌گیرد، یعنی روی یک نقشهٔ عقلانی و روی اثر و فایده‌ای که بر این کار برای آن شخص مترتب است صورت می‌گیرد. اینجا دیگر «خیال» این کار را نکرده، «عقل» این کار را کرده است و چون هدف درستی از این کار دارد، ما این کار را «حکیمانه» می‌گوییم. باز هم این کارِ حکیمانه نسبت به «کننده» حکیمانه است، از نظر کسی که این کار را می‌کند و از نظر انتساب این کار به شخصی که این کار را انجام می‌دهد حکیمانه است، ولی از نظر مجموع آجرها و سنگها و گچها و آهنهایی که در این خانه به کار رفته چطور؟ یعنی اگر ما خودمان را مجزا کنیم و توجهی به اینها بکنیم، برای اینها چه کار حکیمانه‌ای صورت گرفته؟ از نظر این آجرها که قبلاً خاک بود و هنوز در کوره نرفته بود و به صورت آجر درنیامده بود و امروز به صورت آجر درآمده و جرم

۱. محمّد / ۳۶.

این دیوار را تشکیل می‌دهد چگونه است؟ یعنی اگر او به جای ما باشد و اگر او شاعر به ذات خودش باشد، برای او فرق نمی‌کند، باز برای او کاری است لعب؛ یعنی از نظر طبیعت و ذات آن اشیاء لعب است. از نظرِ کننده، این کار حکیمانه است نه از نظر خود آن کار. به تعبیر دیگر ما با این کار خودمان این در و دیوار را به کمال خودشان سوق نداده‌ایم، اینها را در خدمت منفعت خودمان قرار داده‌ایم. اگر کار ما کار درستی باشد، یعنی اگر ما در نظام عالم حق داشته باشیم ـ که چنین حقی هم داریم ـ که این اشیاء را در خدمت خودمان قرار بدهیم، از نظر خودمان به سوی کمالی حرکت کرده‌ایم و کار حکیمانه انجام داده‌ایم اما این اشیاء را به سوی کمال خودشان سوق نداده‌ایم.

مثال دیگری ذکر می‌کنیم درست در جهت عکس این [مثال:] پدر و مادری با یکدیگر زندگی می‌کنند، عمل زناشویی انجام می‌دهند و بچه‌ای پیدا می‌شود. اینجا قضیه برعکس است. از نظر اینها که یک لذت موقت و آنی نصیبشان شده چیز دیگری است. ولی نتیجه‌ای به دست آمده که اینها درواقع آن را انجام نمی‌دهند بلکه مسخّرند برای انجام دادن آن؛ یعنی این کار مقدمهٔ پیدایش یک موجود است، زمینهٔ پیدایش یک موجود را فراهم می‌کند که وجودش از نقص شروع می‌شود و به کمال منتهی می‌گردد؛ یعنی از نظر آن بچه‌ای که به وجود می‌آید، اینها زمینه را فراهم کردند که موجودی از نقص به کمال برسد. این خیلی فرق دارد با ساختمانی که شخصی می‌سازد.

یا یک نفر کشاورز که می‌آید بذری را در زمین می‌پاشد مقصد او مقصد خاصی است ولی بالأخره کار او در مسیر خلقت قرار می‌گیرد، یعنی او با کار خودش یک دانهٔ گندم را تبدیل به یک بوتهٔ گندم می‌کند، یک شاخه را تبدیل به یک درخت می‌کند. ولی اینجا ۱٪ آن به او مربوط

است، ۹۹٪ آن به او مربوط نیست، به دستگاه خلقت مربوط است: «أَفَرَأَيْتُمْ ما تُمْنون أَ اَنْتُمْ تَخْلُقونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخالِقونَ»[1]، «أَفَرَأَيْتُمْ ماتَحْرُثونَ أَ اَنْتُمْ تَزْرَعونَهُ أَمْ نَحْنُ الزّارِعونَ»[2].

استدلال بر معاد از راه توحید

اگر اشیاء را از آن جهت که با خدا نسبت دارند به خدا نسبت بدهیم، هیچ فعلی از افعال خدا شبیهِ ساختن خانه برای انسان نیست. اگر کمی شبیه باشد ـ که شبیه بودن هم تعبیر درستی نیست ـ شبیه عمل کشاورز است، یعنی خداوند هرچه را که خلق می‌کند خلق کردن او عبارت است از رساندن اشیاء به کمال لایق خودشان. حال نهایت امر در خلقت چیست؟ آیا نهایت امر نیستی است؟ یعنی هستی برای نیستی است؟ پایان هستی نیستی مطلق است؟ یا پایان هستی، هستی است؟ پایان هستی رسیدن به حق مطلق و رفتن به سوی حق مطلق است؟

اگر کسی گمان کند که خدا این عالم را خلق کرده، بعد هم معدوم می‌کند، درست همان کار بچه می‌شود که اتاقک را درست می‌کند و بعد خراب می‌کند، دائماً درست می‌کند و دائماً معدوم می‌شود، چون در این شکل، دیگر چیزی وجود ندارد، مگر اینکه فرض کنیم خدا ـ العیاذ بالله ـ مثل بچه‌ای است که می‌خواهد تفنن کند، او را یک موجود متفنن [بدانیم] که برای تفنن خودش کار بیهوده‌ای را انجام می‌دهد، موجود می‌کند معدوم می‌کند، موجود می‌کند معدوم می‌کند، یعنی اشیاء غایت ندارند، تمام و متمم ندارند، به سوی کمال خودشان نمی‌روند. اما به دلیل اینکه خداوند متعال حکیم است و لاعب و بیهوده کار نیست باید بدانیم وجههٔ

---

۱. واقعه / ۵۸ و ۵۹.
۲. واقعه / ۶۳ و ۶۴.

تمام این هستیها یک هستی دائم لایزالِ لایزول است، یعنی عالم بقا. اگر عالم بقایی نبود و عالم فقط عالم فنا بود هستی لعب بود، ولی این عالم فنا جدا از عالم بقا نیست، رویه‌ای از عالم بقاست. همه چیز یک وجههٔ «بقایی» دارد حتی همین زمین و زمان ما: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَ السَّمٰواتُ وَ بَرَزوا لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهّار»[1]. هر چیزی یک وجههٔ زمانی دارد و یک وجههٔ دهری. «ما عِنْدَکُمْ یَنْفَدُ وَ ما عِنْدَ اللّٰهِ باقٍ» اشیاء نسبت به شما فانی هستند و نسبت به خداوند باقی. می‌گوید اگر بقایی نباشد و اگر ابدیتی نباشد و اگر معادی نباشد و اگر بازگشت به خدا نباشد(دیگر در بازگشت به خدا نیستی معنی ندارد؛ در بازگشت به هستی مطلق که نمی‌تواند نیستی وجود داشته باشد) و اگر هستی همین یک رویهٔ نیستی را می‌داشت یک چیز لغو بیهوده‌ای بود، اما اینچنین نیست. استدلال می‌کند بر قیامت به دلیل اینکه: ما که زمین و آسمان را باطل نیافریده‌ایم (باطل یعنی بی‌غایت و بی‌هدف)، ما که بازیگر نبودیم که مثل بچه‌ها بخواهیم بازی کنیم یک چیزی را خلق کنیم، ما که بیهوده کار نیستیم. گفتیم اینجا از راه توحید استدلال بر معاد است؛ یعنی اگر کسی خدا را بشناسد به عنوان یک موجود کامل‌الذات، به عنوان یک موجود منزه از لعب و عبث و فعل باطل (خودش حق است، فعلش هم حق است) و به عنوان یک موجود حکیم، آنوقت می‌داند که قیامت و عالم بقا نمی‌تواند نباشد. این است که می‌فرماید: «وَ ما خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَالْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهُما لاعِبینَ».

این در جواب آنها بود که گفتند: «اِنْ هِیَ اِلّا مَوْتَتُنَا الْاُولیٰ وَ ما نَحْنُ بِمُنْشَرینَ» جز همین یک مرگی که ما به چشم خودمان می‌بینیم مرگ

---

۱. ابراهیم / ۴۸.

دیگری و طبعاً حیات بعد از مرگ و حیات بعد از آن مرگ دوم (اَحْیَیْتَنَا اثْنَتَیْن)[1] وجود ندارد، تو چرا این حرفها را می‌زنی که روزی خواهد آمد که عده‌ای می‌گویند خدایا ما را دو بار میراندی، دو بار زنده کردی، در دنیا میراندی آوردی به برزخ، در برزخ میراندی شد قیامت؛ این دو مرحله موت و دو مرحله ـ بلکه سه مرحله ـ حیات یعنی چه؟ به اینها بگو «وَ ما خَلَقْنَا السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضَ وَ ما بَیْنَهما لاعِبین» این حرف شما انکار معاد نیست، انکار توحید است. ولی آنها خودشان را به خدا معتقد نشان می‌دادند. به دلیل اینکه خدایی هست قیامت هم هست. در آیات آخر سورهٔ آل عمران می‌خوانیم:

اِنَّ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ لَاٰیاتٍ لِاُولِی الْاَلْبابِ * اَلَّذینَ یَذْکُرونَ اللّٰهَ قِیاماً وَ قُعوداً وَ عَلیٰ جُنوبِهِمْ وَ یَتَفَکَّرونَ فی خَلْقِ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً[2] *

این است که عالم برای یک مسلمان واقعی تنها آینهٔ توحید نیست، آینهٔ معاد هم هست. «رَبَّنا ما خَلَقْتَ هٰذا باطِلاً» بعد «سُبْحانَکَ فَقِنا عَذابَ النّار». به دنبال باطل نبودن خلقت فوراً مسألهٔ قیامت و جهنم و این گونه امور را مطرح می‌کند. «رَبَّنا اِنَّکَ مَنْ تُدْخِلِ النّارَ فَقَدْ اَخْزَیْتَهُ وَ ما لِلظّالِمینَ مِنْ اَنْصارٍ»[3]. (اینکه اینها وقتی که به عالم نگاه می‌کنند [می‌گویند] پروردگارا تو عالم را باطل و بیهوده نیافریدی، یعنی از نظام عالم،

---

۱. غافر / ۱۱.
۲. آل عمران / ۱۹۰ و ۱۹۱.
۳. آل عمران / ۱۹۲.

حقیقت می‌بینند و در حقیقت حاقّه را می‌بینند که عین متن حق و حقیقت است.) [مفاد آیات] این است که اگر دنیا را از آخرت مجزّا کنیم جز یک لعب و بازی و بازیچه چیز دیگری نیست و برای اهل دنیا کارهای حکیمانه‌شان هم بازی است. آیهٔ «اَنَّمَا الْحَیٰوةُ الدُّنْیا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زینَةٌ وَ تَفاخُرٌ بَیْنَکُمْ وَ تَکاثُرٌ فِی الْاَمْوالِ وَ الْاَوْلادِ»[1] همین مطلب را بیان می‌کند. مولوی داستان خوبی در تفسیر این آیه دارد؛ می‌گوید:

کودکان هر چند در بازی خوشند
شب کسان‌شان سوی خانه می‌کشند
شب شد و شد گرمِ بازی طفل خُرد
دزد ناگاهش لباس و کفش بُرد

آنچنان سرگرم به این کار بیهودهٔ خودش هست که آنچه برایش لازم می‌آید ــ که کفش و لباس است ــ اساساً از یادش می‌رود.

شب شد و بازی و او شد بی‌مدد رو ندارد که سوی خانه رود

بعد می‌گوید: «نی شنیدی اَنَّمَا الدُّنْیا لَعِبٌ؟» حکایتِ همین است.

«ما خَلَقْناهُما اِلّا بِالْحَقِّ وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَهُمْ لا یَعْلَمونَ». اول کلمهٔ «لاعب» را آورد؛ اینجا نقطهٔ مقابل لاعب، «حق» را ذکر می‌کند. خیر، آسمانها و زمین (مجموع آسمانها و زمین چون عالم عِلوی و سفلی است به صیغهٔ تثنیه آورده شده. نفرمود «ما خلقناهنّ» چون آسمانها جمع است، بلکه به اعتبار اینکه همهٔ آسمانها و زمین مجموع عالم علوی و سفلی را تشکیل می‌دهد به صورت تثنیه ذکر می‌کند) ما ایندو را ــ آسمان و زمین را ــ نیافریدیم اِلّا بِالْحَقّ. این «بـ» در «بالحق» را در اصطلاح ادبی «باء ملابست» می‌گویند. در تعبیر فارسی این‌طور باید بگوییم: مگر توأم با

۱. حدید / ۲۰.

حق. حق توأم با اینهاست. نه صرفاً می‌گوید برای حق، اصلاً حق توأم با اینهاست. از ذات حق جز حق صادر نمی‌شود، از ذات حق باطل صادر نمی‌شود «وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمونَ» ولی اکثر این مردم اینها را نمی‌فهمند و نمی‌دانند.

قیامت، یوم‌الفصل

«اِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ميقاتُهُمْ اَجْمَعينَ». از عناوینی که قرآن به قیامت داده است کلمهٔ «یوم الفصل» است. فصل یعنی جدایی، البته نه جدایی به معنی فراق، جدایی به معنی ممتاز ساختن. عالم ما عالم امتزاج و اختلاط و ترکیب است، نور وظلمت در اینجا با یکدیگر مخلوط هستند؛ سعید و شقی در سرنوشت یکدیگر مؤثرند؛ سعید در سرنوشت شقی مؤثر است، شقی در سرنوشت سعید ممکن است مؤثر واقع بشود؛ ولی وقتی که آنجا رفتند دیگر عالم، عالم بدن نیست، عالم اضداد نیست، عالم ترکیب نیست، آنجا دیگر عالم امتیاز و جدایی است. در اینجا اگر انسان با عطرفروش بنشیند معطر می‌شود و به قول فردوسی اگر با آدم ذغالی و ذغال فروش هم بنشیند سیاه می‌شود، البته این تمثیل است، یعنی بودن با صالحان در انسان اثر می‌گذارد، بودن با طالحان هم در انسان اثر می‌گذارد، عالم عالم تأثیر و تأثر است:

صحبت صالح تو را صالح کند صحبت طالح تو را طالح کند
می‌رود از سینه‌ها در سینه‌ها از ره پنهان صلاح و کینه‌ها

به همین معنا ما می‌گوییم این عالم عالم اسباب است، یعنی این عوامل اثر می‌گذارد. همین قدر که انسان از این دنیا رفت به آن دنیا، تَقَطَّعَتْ مِنْهُ الْاَسْباب، تمام این عوامل مؤثر که یا در جهت خوبی اثر می‌گذاشت یا در جهت بدی، [از او] جدا می‌شوند و انسان تحت تأثیر هیچ عاملی قرار

نمی‌گیرد مگر عامل باطن خودش و باطن [اعمال خودش][۱]. آنجا دیگر طبعاً نیکان از بدان جدا می‌شوند (وَ امْتازُوا الْیَوْمَ اَیُّهَا الْمُجْرِمونَ). با اینکه آنجا به یک معنا روز جمع است، اولین و آخرین با هم جمع می‌شوند، یعنی معیت پیدا می‌کنند، یعنی آن جدایی که مثلاً مردم این زمان با مردم ده قرن پیش و مردم صد قرن بعد داشتند از میان می‌رود، ولی آن ارتباط و آن تأثیر و تأثری که به موجب آن با مردم همزمان و هم‌مکان خودشان مجموعاً یک واحد مرکب اجتماعی را به وجود می‌آوردند به کلی از بین می‌رود و لهذا هم روز جمع است و هم روز فرق، از یک نظر جمع است و از نظر دیگر فرق و امتیاز. این است که تعبیر می‌فرماید: «اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ». تعبیر عجیبی است! «اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ میقاتُهُمْ اَجْمَعینَ». میقات [یعنی] وعده‌گاه. در اصل در مورد وعده‌گاه زمانی گفته می‌شود و احیاناً در مورد وعده‌گاه مکانی، که میقاتهای حج را که ما «میقات» می‌گوییم برای این است که در واقع وعده‌گاه مسلمین است که بیایند در آنجا مُحرِم بشوند. این تعبیر قرآن هم تعبیر عجیبی است: یوم‌الفصل وعده‌گاه عمومی همهٔ مردم است. گویی نظیر آنچه قرآن در باب توحید می‌گوید: «وَ اِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی اٰدَمَ مِنْ ظُهورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ اَشْهَدَهُمْ عَلیٰ اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قالوا بَلیٰ» یعنی در عمق فطرت همهٔ مردم توحید هست و مردم در عمق فطرتشان بَلیٰ را به زبان تکوین گفته‌اند، همچنین در عمق فطرت مردم چنین میعادگاهی وجود دارد. یک وقت هست مردم می‌آیند جمع می‌شوند در جایی که اصلاً انتظارش را نداشته‌اند، ولی یک وقت مردم در جایی می‌آیند جمع می‌شوند که وعده‌گاه است؛ البته همهٔ مردم که ایمان نداشتند ولی وعده‌گاه همهٔ مردم است چون در عمق فطرت همهٔ مردم این

۱. [این کلمه در نوار نامفهوم بود.]

مطلب هست که [دنیا] عبث نیست، باطل نیست، لعب نیست، بالأخره به جایی خواهد رسید که این سرگشتگیها همه به پایان برسد. «اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ میقاتُهُمْ اَجْمَعین» قیامت میقات و وعده‌گاه عموم مردم است. در کلمهٔ «یَوْمَ الْفَصْل» عرض کردیم که اسباب منقطع و بریده می‌شود، اینجا هم همان مطلب را ذکر می‌کند، مخصوصاً اسبابی را ذکر می‌کند که مردم طمع می‌بندند: «یَوْمَ لا یُغْنی مَوْلیً عَنْ مَوْلیً شَیْئاً وَ لا هُمْ یُنْصَرونَ» آن روزی که هیچ دوستی برای هیچ دوستی سود نمی‌تواند داشته باشد، هیچ دوستی نمی‌تواند دوست خودش را بی‌نیاز کند و به او کمک برساند.

کلمهٔ «ولی» و «مولیٰ»

کلمهٔ «ولی» و «مولیٰ» موارد استعمال زیادی دارد و از آن جمله مواردی است که تقریباً در دو جهت ضد است. (از مادهٔ «وَلْی» است.) دو نفر که با یکدیگر مصاحب باشند، به هم نزدیک باشند، به هم مرتبط و متصل باشند، گاهی به اینها «مولیٰ» می‌گویند به اعتبار اینکه هم‌پیمان و نزدیک [هستند. وقتی] هم‌پیمان می‌شوند این مولای اوست، او مولای این، یعنی به هم نزدیک‌اند. و گاهی «مولیٰ» می‌گویند ولی از این دو نفر به یکی می‌گویند «مولیٰ» یعنی حامی، پناه‌دهنده، به دیگری می‌گویند «مولیٰ» یعنی واقع در تحت حمایت او و کسی که دیگری دارد از او حمایت می‌کند. لهذا ما به امیرالمؤمنین می‌گوییم «مَوْلای»، دربارهٔ خودمان می‌گوییم: «اَنَا مَوْلیکَ»، در زیارتها هست. به ایشان می‌گوییم: «مَوْلیٰ کُلِّ مُؤْمِنٍ وَ مُؤْمِنَةٍ» یا می‌گوییم: «حضرت مولیٰ چنین فرمود.» گاهی هم در دعاها می‌گوییم: «اَنَا مَوْلیکَ» من مولای تو هستم. این دو معنا متضاد هستند. «او مولاست برای ما» یعنی ما از او می‌خواهیم که در پناه او باشیم، او حامی ما باشد. «ما مولای او هستیم» یعنی در تحت

تصرف او هستیم. اینجا می‌فرماید: «يَوْمَ لا يُغْنِى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً» روزی که هیچ مولایی، هیچ حامی‌ای از کسی که تحت حمایتش است نمی‌تواند حمایت کند و سودی به او برساند. «وَ لا هُمْ يُنْصَرونَ» و نه کمک می‌شوند. می‌خواهد بگوید که نه کسی می‌تواند صددرصد نجات‌دهندهٔ شخص دیگر باشد و نه کسی می‌تواند کمک برساند، یعنی خود او چیزی داشته باشد ولی دیگری می‌آید مددی به او می‌رساند، مثل اینکه در جلسهٔ امتحان یک وقت هست کسی هیچ چیزی ندارد، دیگری همه را به او می‌رساند؛ یک وقت نه، کمی بلد است، چند کلمه‌ای هم که بلد نیست دیگری به او می‌گوید. هیچ اینها وجود ندارد «اِلّا مَنْ رَحِمَ اللهُ». این جمله استثنای از «وَ لا هُمْ يُنْصَرون» است: مگر کسی که مورد رحمت الهی قرار بگیرد. مفسرین گفته‌اند این خودش از ادلهٔ شفاعت است. از «يَوْمَ لا يُغْنى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً» استثنا نشده؛ این طور نیست که یک کسی به دلیل اینکه مولی است از کسی که تحت حمایت اوست بدون اینکه در این شخص هیچ‌گونه لیاقتی باشد [حمایت کند و] همهٔ کارهایش را او بکند، چون در شفاعت هم ما «اِلّا مَنِ ارْتَضىٰ» داریم، یعنی شرط دارد. اما «نصرت» یعنی کمک کردن، عنایت کردن ـ که این همان معنای مغفرت و رحمت پروردگار از مجرای شفیع است ـ وجود دارد. این همان نصرت الهی است. آن بازی‌ای که ما می‌گوییم اسمشان حضرت مولی [است] و بعد ما می‌شویم بچه درویش و دیگر همهٔ کارها را مولی کرده، آن وجود ندارد. اما کمک هست و گفتیم زمینهٔ کمک این است که همیشه در جایی است که شخص لیاقتی دارد، اعانتی به او می‌شود؛ و معنی شفاعت این است. در حدیثی هست که شخصی به نام زید شَحّام گفت در خدمت حضرت صادق علیه السلام بودیم، همین آیه خوانده شد: «يَوْمَ لا يُغْنى مَوْلىً عَنْ مَوْلىً شَيْئاً وَ لا هُمْ يُنْصَرونَ اِلّا مَنْ رَحِمَ اللهُ» حضرت فرمود: «مَنْ رَحِمَ الله»

ما هستیم (به اعتبار شفاعت کردن نه به اعتبار شفاعت شدن)[1].

«اِنَّهُ هُوَ الْعَزیزُ الرَّحیمُ» خدا عزیز و غالب است و مهربان است. از آن جهت که عزیز و غالب است کسی نمی‌تواند از او فرار کند، ولی از آن جهت که رحیم است، افرادی که لیاقتی داشته باشند نصرت و رحمت الهی و شفاعت اولیاء الهی شامل حال آنها می‌شود.

۱. بحارالانوار، ج ۲۴ / ص ۲۰۵ (باب ۵۴، روایت ۳).

۳ تفسیر سوره دخان

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین... اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم:

اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ * طَعامُ الْاَثیمِ * کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطونِ * کَغَلْیِ الْحَمیمِ * خُذوهُ فَاعْتِلوهُ اِلی سَواءِ الْجَحیمِ * ثُمَّ صُبّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمیمِ * ذُقْ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزیزُ الْکَریمُ * اِنَّ هٰذا ما کُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرونَ * اِنَّ الْمُتَّقینَ فی مَقامٍ اَمینٍ * فی جَنّاتٍ وَ عُیونٍ * یَلْبَسونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَ اِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلینَ * کَذٰلِکَ وَ زَوَّجْناهُمْ بِحورٍ عینٍ[1] *

---

۱. دخان / ۴۳ ـ ۴۵.

در سه آیهٔ پیش خواندیم: «اِنَّ یَوْمَ الْفَصْلِ میقاتُهُمْ اَجْمَعینَ یَوْمَ لا یُغْنی مَوْلیً عَنْ مَوْلیً شَیْئاً وَ لا هُمْ یُنْصَرونَ اِلّا مَنْ رَحِمَ اللّهُ اِنَّهُ هُوَ الْعَزیزُ الرَّحیم». بنابراین آیات در مورد قیامت است و مثل بسیاری از جاهای دیگر قرآن ـ که قبلاً هم خواندیم ـ قرآن کریم دو شاخهٔ عذاب و نعیم را در کنار یکدیگر ذکر می‌کند و به عبارت دیگر آنچه که سعدا به آن می‌رسند و آنچه که اشقیا به آن می‌رسند غالباً هر دو را در کنار یکدیگر بیان می‌کند. مقدمه‌ای عرض بکنم و بعد این آیه را توضیح بدهم.

درخت «طوبیٰ»

در قرآن چیزی در بهشت نام برده شده است به نام «طوبیٰ»، که در آن آیهٔ کریمه می‌خوانیم: «طوبیٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ»[1]، و چیز دیگری نام برده شده است در جهت مقابل آن در جهنم به نام «زَقّوم» که در دو جای قرآن با کلمهٔ «شجره» نام برده شده است: «شَجَرَتَ الزَّقّوم». اینجا هم کلمهٔ «شجره» است: «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ»، درخت زقّوم. راجع به «طوبیٰ» در خود قرآن من یادم نیست که تعبیر به «شجره» شده باشد، شجرهٔ طوبی، ولی در اخبار و روایات ما آمده است که طوبی شجره‌ای است، درختی است، و لهذا الآن هم در ذهن همهٔ ما به عنوان یک درخت تلقی می‌شود، می‌گوییم «درخت طوبیٰ». طوبی از همان مادهٔ «طیّب» است که طیّب یعنی پاک و پاکیزه.

در آن آیهٔ [سورهٔ ابراهیم] بدون آنکه بیان حال بهشت یا جهنم در کار باشد، این قدر بیان شده است که: «ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً کَلِمَةً طَیِّبَةً کَشَجَرَةٍ طَیِّبَةٍ اَصْلُها ثابِتٌ وَ فَرْعُها فِی السَّماءِ تُؤْتی اُکُلَها کُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها وَ یَضْرِبُ اللّهُ

۱. رعد / ۲۹.

الْاَمْثالَ لِلنّاسِ». بعد دارد: «وَ مَثَلُ کَلِمَةٍ خَبیثَةٍ کَشَجَرَةٍ خَبیثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ ما لَها مِن قَرارٍ»[۱]. در آنجا اینچنین تشبیه شده است که خداوند سخن پاکی را (البته مقصود سخن به اعتبار یک لفظ نیست، یعنی به اعتبار یک عقیده و یک اصل)، خداوند یک اصل پاک و یک عقیدهٔ پاک را چنین مثل می‌زند، به یک درخت پاک، یعنی مانند یک درخت پاک است، درخت پاکیزه‌ای که ریشه‌اش در زمین است و شاخه‌اش بر آسمان، درختی است پرمیوه و ثمربخش و همیشه‌بهار و میوه‌اش همیشگی و همه‌فصل، نه مثل درختهای میوهٔ طبیعی که در یک فصل معین، بهار یا پاییز، میوه دارد ولی در فصل دیگر ندارد؛ نه، درختی است که همیشه میوه‌ده است «تُؤْتی اُکُلَها کُلَّ حینٍ بِإِذْنِ رَبِّها». بعد می‌فرماید: «وَ یَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثالَ لِلنّاسِ» خدا مثالهایی برای مردم ذکر می‌کند. دربارهٔ «مَثَل» عرض کرده‌ایم که «مثال» صورت و ترسیم را می‌گویند. وقتی می‌خواهند مطلبی را که به صورت خودش برای افراد روشن نشده است مجسم کنند، صورت دیگری برای آن ذکر می‌کنند، لباس دیگری به آن می‌پوشانند که با این لباس، طرف بتواند آن را بفهمد و درک کند و بشناسد. اصلاً تمثیلهایی هم که ما خودمان همیشه می‌آوریم و تشبیه‌هایی که می‌کنیم برای همین است؛ یعنی اگر خود آن مشبَّه و اصل را صاف و ساده ذکر کنیم طرف آن طور که باید درک نمی‌کند ولی وقتی که آن را در قالب و لباس یک مثال بیان کردیم و درواقع یک رسم برایش کشیدیم، طرف آن را که می‌بیند به حقیقت نزدیک می‌شود. اینجا هم که قرآن کریم [مَثَل] ذکر می‌کند بعد می‌فرماید: «وَ یَضْرِبُ اللهُ الْاَمْثالَ لِلنّاسِ» خداوند مثلها را اینچنین برای مردم ذکر می‌کند. در جاهای دیگر

۱. ابراهیم / ۲۴ ـ ۲۶.

می‌فرماید: «وَ تِلْکَ الْاَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنّاسِ لَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرونَ»[۱] یعنی با این تمثیلها می‌خواهیم مردم حقیقت را آنچنان که هست دریابند.

حقایق عالم آخرت بالاخره برای انسان دنیایی که هنوز به عالم آخرت نرفته ـ یعنی نه مرده که برود آنجا و نه مردن اختیاری داشته است که آن را درک کرده باشد ـ [قابل فهم نیست.] برای موجودی که اهل این نشئه است آنچه که در آن نشئه هست اصلاً قابل تصور و قابل درک کردن نیست مگر در لباس تمثیلها و مثلها، که در لباس آنچه مردم درک می‌کنند آن را مجسم و بیان کنند.

پس در آن آیه داشتیم که فکری پاک و عقیده‌ای پاک ـ که در آنجا مسلّم اساسش عقیدهٔ توحید است ـ مثلش مثل درخت پاک پاکیزه‌ای است که ریشه‌ای محکم در زمین داشته باشد که از جای خودش تکان نمی‌خورد، هیچ بادی او را نمی‌لرزاند، و شاخه به آسمان کشیده است، چنین برگ و میوه می‌دهد؛ و در این زمینه ما اخبار و احادیث زیاد داریم که مثلاً آن تنهٔ درخت کیست، شاخهٔ درخت کیست، میوهٔ درخت کیست، برگ درخت کیست، که اینها بیشتر تشبیه [است،] یعنی همهٔ آنها نشان می‌دهد که مقصود امور معنوی است، توحید است، نبوت است، امامت است، اخلاق است.

از طرف دیگر گفتیم که ما داریم که بهشت «طوبی» دارد و در روایات به طور قطع گفته‌اند طوبی درخت است و بعد این طور بیان کرده‌اند که طوبی درختی است که تنه‌اش در خانهٔ علی‌بن ابی‌طالب است و شاخه‌اش در خانهٔ همهٔ مؤمنین در هر جای دنیا تا روز قیامت. معلوم است که ما در خانهٔ امیرالمؤمنین ـ که الآن جزء مسجد حضرت رسول

۱. حشر / ۲۱.

است ـ یک درخت جسمانی نداشته‌ایم، آنهم درختی که شاخه‌های آن تا همه جای دنیا کشیده شده باشد الی الابد. معلوم است که مقصود این روایات هم این است که آن درخت بهشتی ریشه‌اش از اینجا آب می‌خورد و شاخه‌هایش در خانه‌های مردم است. باز مقصود همان عقاید پاک و اخلاق پاک و اعمال پاک است که اعمال انسان برای اخلاق و افکار انسان حکم میوه‌ها را دارد.

اعمال انسان میوه‌های وجود اوست

کارهای انسان، آنچه از انسان بروز می‌کند، چه تلخ و چه شیرین، ناشی از طرز تفکر و خلق و خوی انسان است. آن کسی که فکرش پاک است، اخلاقش پاک است، فکرش شیرین است، اخلاقش شیرین است، عمل و رفتار او شیرین است، غذای مطبوع و مفید برای مردم دیگر است؛ و آن کسی که کارها و سخنش همه تلخی و سمومات است، سخنش به هر کس که برسد مثل یک غذای سمّی است که به افراد برسد[1]، تا در روح او خباثت نباشد، تا اخلاقش مسموم و فاسد نباشد، تا افکار و عقایدش این طور نباشد حرفش به این صورت درنمی‌آید.

مردی هست که سابقاً ـ یعنی در دوره‌های خیلی قبل از ما ـ طلبه بوده، من چند جلسه‌ای بیشتر او را ندیدم؛ یکی از اقوامش گفت من این را هیچ وقت در خانه‌ام راه نمی‌دهم (بعد من تجربه کردم، دیدم همین طور است) برای اینکه بر بچه‌هایم از این می‌ترسم (چون قوم و خویش نزدیک او بود) زیرا این را تجربه کرده‌ام، او با هر کسی که روبرو می‌شود کاوش می‌کند ببیند که او به چه اعتقاد دارد، یک تکیه‌گاه روحی [یا]

---

۱. غذای سمی با افراد چه می‌کند؟ حرف او وقتی به افراد می‌رسد، کار یک غذای سمی را می‌کند.

فکری برای او پیدا می‌کند، ببیند او به چه اعتقاد دارد، به چه پایبند است، همین قدر که آن را کشف کرد کوشش می‌کند او را در همان جهت خراب کند. این دیگر جنس و طبیعتش این طور شده، و خودش یک آدم متزلزل و مردّد الذات است، دستش به هیچ جا بند نیست، هر کسی را که ببیند به جایی بند است کأنّه ناراحت می‌شود و می‌خواهد دستش را از آنجا بکَند.

پس اعمال انسان میوه‌های وجود انسان است، اخلاق انسان شاخه‌های وجود انسان است، عقاید انسان ریشه‌های درخت وجود انسان است و اساساً روح انسان نیست جز یک درخت، یک درخت پرریشه و پرشاخه و پرمیوه و پربرگ، درختی که در این دنیا انسان باید خودش را پیوند بزند و در این دنیاست که این درخت، درخت طوبی یا زقّوم می‌شود با دو تفاوت: یکی این که در دنیا ثمرهٔ این درخت را انسان تنها خودش نمی‌چیند، احیاناً به دیگران هم می‌دهد، دیگران هم از میوه‌های این درخت می‌خورند، اگر شیرین باشد شیرین و اگر تلخ باشد تلخ؛ تفاوت دوم این است که انسان [واقعیت] خودش [را] در دنیا [درک نمی‌کند.] حکما ثابت کرده‌اند که روح انسان در دنیا مادامی که با این بدن هست حالت موجودی را دارد که عضوش را بی‌حس کرده‌اند، حالت تخدیرشده دارد، یعنی آنچه را که از درون خودش باید درک کند درک نمی‌کند، مثل آدمی است که موجبات درد در او هست ولی فعلاً یک آمپول به عضو زده‌اند و آن را تخدیر کرده‌اند و چیزی احساس نمی‌کند. ولی این مخدر برای همیشه باقی نخواهد ماند، روزی خواهد آمد که از بین برود، وقتی از بین رفت انسان واقعیت را درک می‌کند.

به بیان دیگر انسان در دنیا [نسبت به آخرت] این دو تفاوت را دارد؛ یکی اینکه ثمرهٔ درختش را دیگران هم می‌چینند، اگر شیرین است شیرین و اگر تلخ است تلخ، ولی در آخرت فقط خودش است که ثمره را

می‌چیند، چون عمل است؛ یعنی در آنجا ثمرهٔ عمل او را، چه خوب چه بد، کس دیگر نمی‌چیند، اگر کس دیگر هم استفاده ببرد به دلیل پیوندی است که در دنیا با این برقرار کرده، یعنی از این درخت، پیوندی به خودش زده، که [در] مسألهٔ «یَوْمَ لا یُغْنی مَوْلیً عَنْ مَوْلیً شَیْئاً وَ لا هُمْ یُنْصَرونَ اِلّا مَنْ رَحِمَ اللهُ»[1] که در اخبار داریم مقصود شفاعت [است،] شفاعت تابع پیوندی است که انسان از درخت شفیع در دنیا به درخت خودش زده باشد و الّا انسان [به صورت] درخت پیوند نزدهٔ صددرصد تلخ امکان ندارد که از میوهٔ یک درخت شیرین استفاده کند. پس آن هم باز پیوندش مربوط به دنیاست. در آنجا انسان از تمام آن میوه‌های درخت وجود خودش که اعمال خودش است [بهره‌مند است. تفاوت دیگر این است که در آخرتْ انسان] با خودش مواجه می‌شود، واقعاً خودش را یک درخت می‌بیند، درختی که آنقدر میوه دارد الی ماشاءالله؛ و بعضی افراد میوه‌هایشان در نهایت درجه شیرین و مطبوع و آن دیگری که درختش زقّوم است میوه‌هایش آنچنان تلخ است که به تعبیر ما از زهر مار تلختر. ولی در عین حال با همهٔ آن تلخی آنچنان گرسنگی و جوعی دارد که همهٔ آنها را می‌خورد و شکم خودش را پر می‌کند، چون همانهایی است که در دنیا خورده. آنچه در آنجا می‌خورد تجسم آن چیزی است که در دنیا خورده.

پس در عالم آخرت، ما درختی در بهشت داریم و درختی در جهنم. انسان ممکن است به صورت آن درخت بهشتی دربیاید، ممکن است به صورت این درخت جهنمی دربیاید. به عبارت دیگر انسان ممکن است عضوی و شاخه‌ای از درخت بهشتی باشد و ممکن است عضوی و

---

۱. دخان / ۴۱ و ۴۲.

شاخه‌ای از درخت جهنمی باشد. برای کسی قطعی نکرده‌اند که تو حتماً از آن درختی یا حتماً از این درختی؛ نه، هر کسی در این دنیا می‌تواند خودش را عضوی و جزئی و شاخه‌ای از آن درخت بکند و می‌تواند عضوی و جزئی و شاخه‌ای از این درخت بکند.

درخت «زقّوم»

در چند جای قرآن نام «زقّوم» آمده است که در دو جا به تعبیر «شجرةالزقّوم» است، یکی در سورهٔ «وَالصّافات» بود که خواندیم، یکی هم در همین سورهٔ دخان. در سورهٔ «وَالصّافات» خواندیم: «اِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فی اَصْلِ الْجَحیم»[1] درختی است که در اصل و متن جهنم می‌روید. آنهایی که اهل به اصطلاح اشاره هستند، در کلمات خودشان این طور بیان کرده‌اند که جحیم یا جهنم به تعبیر دیگر، تجسم طبیعت در این دنیاست، و به عبارت دیگر تجسم ماده‌پرستی و طبیعت‌پرستی در این دنیاست، که شواهد از خود قرآن کریم در این زمینه زیاد است. در سورهٔ «القارعه» این‌طور می‌خوانیم:

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ اَلْقارِعَةُ ✻ مَا الْقارِعَةُ ✻ وَ ما اَدْریٰکَ مَا الْقارِعَةُ ✻ یَوْمَ یَکونُ النّاسُ کَالْفَراشِ الْمَبْثوثِ ✻ وَ تَکونُ الْجِبالُ کَالْعِهْنِ الْمَنْفوشِ ✻ فَاَمّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوازینُهُ ✻ فَهُوَ فی عیشَةٍ راضِیَةٍ ✻ وَ اَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازینُهُ ✻ فَاُمُّهُ هاوِیَةٌ ✻ وَ ما اَدْریٰکَ ماهِیَهْ ✻ نارٌ حامِیَةٌ✻

۱. الصافّات / ۶۴.

من مرحوم آقای شاه‌آبادی (رضوان الله علیه) را خیلی کم دیده بودم، یعنی وقتی ما رفتیم قم ایشان تهران بودند، [ولی] چون از استادان ما[۱] خیلی به ایشان ارادت داشتند و تمجید می‌کردند، گاهی که به تهران می‌آمدیم، پای منبر ایشان می‌رفتیم. یک وقت یادم هست که رفته بودم، دیدم ایشان داشت همین آیه را معنی می‌کرد: «وَ اَمّا مَنْ خَفَّتْ مَوازینُهُ» آن که میزانش سبک است. مکرر گفته‌ایم قرآن نمی‌گوید میزانی که در قیامت است دو کفه دارد، یک طرف اعمال نیک را می‌گذارند یک طرف اعمال بد را؛ یک کفه بیشتر ندارد که اعمال خوب را آنجا می‌گذارند، مثل ترازوهای جدید. هر کسی که میزانش سنگین است «فَهُوَ فی عیشَةٍ راضِیَةٍ»، آن که سبک است نه. غرضم چیز دیگری است: «فَاُمُّهُ هاوِیَةٌ». «اُم» در اصل یعنی مادر، مادر را هم «مادر» می‌گویند به اعتبار اینکه ما یَأُمُّ الانسان است، یعنی مقصد بچه است. مادر از آن جهت مادر ـ و «ام» در عربی ـ گفته می‌شود که از مادهٔ اَمَّ یَأُمُّ است، چون بچه اساساً به هر طرف که برود آخرش برمی‌گردد به سوی مادر، و مادر مقصد اوست، غایت و هدف و مقصد بچه اوست. آنجا دارد: «فَاُمُّهُ هاوِیَةٌ» مادرش هاویه است «وَ ما اَدْریٰکَ ماهِیَهْ» هاویه چیست؟ «نارٌ حامِیَةٌ» آتشی است داغ. حالا چرا اینجا گفته شده که این امّ است، مادر است؟ اولاً به چه مناسبت جهنم را به مادر انسان جهنمی تعبیر کرده‌اند؟ برای اینکه این چیزی که امروز به آن رسیده همان مقصدی است که در دنیا داشته؛ به همان رسیده که در دنیا آن را می‌خواسته است. به جای دیگر نمی‌رفته که او را به اینجا آورده باشند؛ او را به همان جا می‌برند که به سوی آنجا می‌رفته است.

۱. [مقصود امام خمینی(ره) است.]

«فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ وَ ما اَدْريٰکَ ماهِيَهْ نارٌ حامِيَةٌ». اینجا خود آیه کاملاً موضوع را مشخص می‌کند که چگونه افرادی که تمام همّ و مقصد و خواسته و آرزوها و آمالشان، تمام آنچه دربارهاش فکر می‌کنند و می‌اندیشند مادیات زندگی است و از معنویت در آنها هیچ خبری نیست، همان کسانی هستند که اصلاً جز جهنم و آتش جهنم چیز دیگری را قصد نمی‌کنند، یعنی آنچه که در آنجا هست تجسم همین است که اینها در دنیا داشته‌اند. آنوقت این درخت از کجا رشد می‌کند؟ از همین حالتی که انسان در متن دنیا قرار می‌گیرد. این درخت که به نام «درخت زقّوم» است، که درختی است که در آن اصل و متن جحیم و در آن عمق جهنم می‌روید، یعنی تمام وجود انسان یک وجود جهنمی می‌شود، اصلاً خودش جهنم است. این درختی که از آن عمق و ریشهٔ قلب خود این [انسان] رشد و طلوع کرده است، این خود همین آدم است و این [انسان] خودش در اینجا عین جهنم شده، یعنی در آنجا یک پارچه آتشِ تجسم یافته است. این است که آنجا می‌فرماید: «اِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فى اَصْلِ الْجَحيمِ طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطينِ». «طَلْع» آن مایع و نطفه‌ای را می‌گویند که در درخت خرمای نر وجود دارد، از این می‌گیرند و می‌پاشند در درختهای خرمای ماده تا میوه بدهد، و یا گاهی گرد اینها را ممکن است باد ببرد و برساند. خلاصه حکم نطفه را دارد که مولّد است. آنجا تعبیر این است: «طَلْعُها كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّياطينِ» گویا کلّه‌های شیطان است. در آیهٔ «وَ قَيَّضْنا لَهُمْ قُرَناءَ»[1] خواندیم که برای افرادی از شیطانها قرینهایی پیدا می‌شود که شیطانهایی است که از وجود خود اینها آفریده می‌شوند. آن سلسله از اخلاق شیطانی اینها که حکم طلع را دارد و مولّد است و منشأ پیدایش

۱. فصّلت / ۲۵.

یک سلسله شیطانهای دیگر و اخلاق فاسدهٔ دیگر می‌شود، یعنی رؤوس شیاطین و سرهای شیاطین؛ درواقع شیاطین بزرگ در اینجا می‌رویند و از اینها شیطانهایی و از این شیطانها شیطانهایی و قرینهایی. این است که اینجا می‌فرماید: «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ». البته مفسرین می‌گویند اینجا یک «مِنْ» در تقدیر است: «اِنَّ مِنْ شَجَرَةِ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ» غذای این گنهکار از درخت زقّوم است، ولی به حکم اینکه خود درخت زقّوم هم از اول به صورت غذا به وجود آمده بعید نیست که علت اینکه قرآن «مِنْ» را انداخته و گفته «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ» این است که گذشته از اینکه میوه‌های این درخت غذاهای اینها در آنجاست، خود این درخت هم به صورت تغذّی به وجود آمده. حالا به این جهت کار نداریم.

«اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ» غذای این گنهکاران از این درخت زقّوم است. در سورهٔ واقعه این طور خواندیم: «ثُمَّ اِنَّکُمْ اَیُّهَا الضّالّون الْمُکَذِّبونَ لَاٰکِلونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقّومٍ فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطونَ»[1]. مگر در دنیا همین طور نیست؟ در دنیا وقتی انسان از درخت خبیث اخلاق خودش میوه می‌چیند، در اعمال کثیف فاسد خودش به یکی‌دو تا قناعت نمی‌کند، تکرار و تکرار، که خودش را پر می‌کند؛ یک نوع گرسنگی و جوعی نسبت به اعمال فاسد پیدا می‌کند. آنجا هم این طور است. «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ» درخت زقّوم ـ یا از درخت زقّوم ـ غذای گنهکار است، یعنی از همان میوه‌هایی که در دنیا کاشته است، در واقع از میوه‌های وجود خودش، در آنجا می‌خورد. «کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطونِ». اثرش را بیان می‌کند: بعد از خوردن، در شکم مانند فلز گداخته می‌جوشد

۱. واقعه / ۵۱ ـ ۵۳.

(و اینها عجیب تعبیرهایی است!). این تا اندازه‌ای یک امر محسوس است: هر عملی که انسان انجام بدهد که با فطرت انسانی انسان سازگار باشد حکم یک غذای مطبوع را دارد، یعنی به دنبال خودش آرامش و بهجت و لذت می‌آورد، و هر کار گناه و معصیتی که انسان انجام می‌دهد اثر آن معصیت نوعی عدم تعادل، ناراحتی و جوشش است و تا ضعف اعصاب هم می‌کشد. تازه این اثرها در دنیا خیلی کم ظاهر می‌شود. کاری است بر ضد فطرت اولیهٔ انسان.

امروز این مطلب از نظر روانشناسی تأیید و ثابت شده است که کارهای نیک انسان اثرهای مطبوع و سالم و رشددهنده و آرامش‌بخش در روح انسان ایجاد می‌کند و کارهای خلاف و انحرافی و گناه و معصیت، درست اثر عکس اینها را دارد. آدم منحرف از یک طرف حرص و ولعی دارد برای گناه، و از طرف دیگر بعد که مرتکب می‌شود دغدغه و اضطراب و ناراحتیِ آن را دارد؛ ولی باز هم تکرار می‌کند. می‌فرماید حالا که خوردند چطور؟ گرسنگی رفع می‌شود؟ همان تلخیِ آن است؟ خیلی چیزها هست که تلخ است، وقتی آدم می‌خورد ناراحتی‌اش فقط در همان ذائقه است، از ذائقه که رد شد دیگر چیزی نیست. نه، وقتی هم که خوردند تازه مثل این است که آدم مس گداخته خورده باشد: «کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطون» مانند فلز گداخته در شکمها غلیان دارد «کَغَلْیِ الْحَمیم» آب را که روی آتش بگذارید چگونه غلیان پیدا می‌کند؟ این طور غلیان دارد.

گفتیم در آن آیه می‌فرماید: «اِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فی اَصْلِ الْجَحیم» [آن درختی است که] در همان متن و عمق و وسط جهنم می‌روید. اینجا می‌فرماید: «خُذوهُ فَاعْتِلوهُ اِلیٰ سَواءِ الْجَحیم» به فرشتگان گفته می‌شود این را بگیرید و بکِشید به همان وسط جهنم ببرید، این دیگر زقّوم است،

درختش هم آنجا روییده است. «ثُمَّ صُبّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَميمِ» از بالاسر او هم از عذاب آب داغ بر فرق او و بر سر او بریزید، که دو عذاب است: عذابی که از درون خودش می‌کشد و عذابی که از بیرون به نحو دیگری بر او می‌ریزد، که باز خود این هم تجسم گناه گناهکار در دنیاست؛ رنجهایی که در درون خودش متحمل می‌شود که اثرش را در این دنیا احساس می‌کند، و رنجها و عکس‌العمل‌هایی که عملهای کثیف و بد دارد که از دیگران هم به انسان می‌رسد. بعد به او می‌گویند: «ذُقْ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزیزُ الْکَریمُ» بچش، تو همان آقای عزیز و بزرگوار دنیا هستی، یعنی همان کسی هستی که در دنیا آنچنان مغرور بودی، برای خودت عزتی و شخصیتی و اهمیتی قائل بودی مافوق اینکه سخن خدا را گوش کنی، (قبلاً خواندیم: وَ أَنْ لاتَعْلوا عَلَی اللهِ[1]) علوّ علَی الله داشتی، می‌خواستی بر خدا تکبر بجویی؛ چون امر خدا را دون شأن دانستن، بر خدا تکبر کردن است و این شنیع‌ترین اقسام تکبر است.

سخن سارتر دربارهٔ عصیان در مقابل خدا

بعضی از فلسفه‌های امروز، ایستادن در مقابل خدا را عالی‌ترین کمال انسان می‌شمارند. ژان پل سارتر کتابی دارد به نام خدا و شیطان بر اساس فکرها و حسابهایی که راجع به مفهوم آزادی انسان دارد و راجع به اینکه اصلاً تمام شخصیت انسان آزادی است و لازمهٔ آزادی همان «نه» گفتن و تمرد کردن و تسلیم هیچ چیزی نبودن و در مقابل همه‌چیز عاصی بودن (عصیان مطلق) و ایستادن در مقابل همه‌چیز و از آن جمله خداست (حالا به خدا هم چندان اعتقاد ندارد: اگر خدایی باشد). همین

---

۱. دخان / ۱۹.

دیشب مقاله‌ای را یکی از همین تیپ افراد در روزنامه کیهان نوشته بود راجع به حافظ، و در واقع باید گفت راجع به مسخ حافظ. این بیچاره را هم آنچنان دارند مسخ می‌کنند که خدا می‌داند! ظاهراً به مناسبت این شعر (که اصلاً این شعرهای حافظ را هم هیچ درک نمی‌کنند): «جلوه‌ای کرد رخش دید ملک عشق نداشت» بحث را کشانده بود به مسألهٔ شیطان و خدا، که حافظ هم شاید در فلان شعر نظرش به شیطان است، بالاخره شیطان هر چه بود در مقابل او خود نشان داد؛ این نهایت کمال است برای شیطان و نهایت بدبختی و ذلت است از آدم و از همهٔ فرشتگان که تا خدا گفت سجده کنید، همه فرشتگان گفتند چَشم. آن که از خودش شخصیت نشان داد شیطان بود، گفت ابداً، اعتنا ندارم. حرفشان به این شکل است. تکبر، تسلیم نبودن، عصیان کردن ولو در مقابل خدا، کمال انسانیت است. شیطان شدن و «نه» گفتن، سجده نمی‌کنم، امرت را اطاعت نمی‌کنم، این کمال است، چون در مقابل او هم باز از خودش خود نشان می‌دهد، شخصیت نشان می‌دهد، بی‌شخصیتی نشان نمی‌دهد که بگوید بله.

داستان گربهٔ مزاحم

این همان العزیز الکریم است که قرآن دارد می‌گوید. حالا در قدیم آن العزیزالکریم‌ها فلسفه نداشتند، امروز اگزیستانسیالیسم دارد فلسفه هم برایش می‌سازد. داستان معروف آن گربه‌ای است که یک بابایی گربهٔ مزاحمی داشت و هر وقت سفره‌اش را پهن می‌کرد این گربه می‌آمد یک «مَوْ» می‌گفت. او هم چیزی به او می‌داد ولی گربه هم که بی‌حیاست، گوشتهایش را می‌دزدید. او هم نمی‌خواست این گربه را ناراحت کند. برای اینکه خودش را از شر او خلاص کند، روزی گربه را داخل جوال

کرد و رفت در محلهٔ دیگری انداخت و خیال خودش را راحت کرد. سر ظهر که آمد سفره‌اش را پهن کرد و با خیال راحت نشست، دید گربه آمد سرسفره گفت «مَوْ». عجب کاری! این از کجا راه را پیدا کرد؟! این دفعه رفت او را در بیرون شهر انداخت، باز به خیال اینکه خیال خودش را راحت کرده. روز دیگر آمد سر سفره نشست، باز این گربه آمد گفت «مَوْ». خدایا این را چکار بکنم؟ به شر این گرفتار شده‌ام! آخرش گفت من یک بلایی به سر تو بیاورم که دیگر نتوانی بیایی. رفت تخته‌ای درست کرد و روی آن را قیراندود کرد و پای گربه را روی این قیرها محکم کرد و او را برد در رود نیل روی آب رها کرد. گربه هم رفت. اتفاقاً حاکم وقت در کناری نشسته بود و داشت این رود را تماشا می‌کرد، یک وقت از دور دید یک موجودی دارد به این سو می‌آید. وقتی نزدیک شد به غواصان گفت ببینید آن چیست، بروید آن را بیاورید. غواصان رفتند نزدیک، دیدند یک گربه است، ولی امر بود باید می‌آوردند، گربه را سالم آوردند تحویل دادند. حدس زدند، گفتند هر که هست مزاحم این گربه شده. پای او را از قیرها باز کردند؛ بعد حاکم برداشت حکمی نوشت و به گردن این گربه انداخت که: «حکم پادشاه است، از این ساعت این گربه در هر خانه‌ای که رفت هیچ کس حق ندارد مزاحمش بشود (به یمن اینکه شاه نجاتش داده)». بعد از چند روز آن صاحبخانه نشسته بود و سفره را پهن کرده بود، گربه آمد گفت «مَوْ»، ولی [دید] این دفعه یک چیزی هم به گردنش دارد. چیزی جلوی گربه انداخت و آرام آن نخ را از گردنش باز کرد، دید یک ابلاغ هم دارد، ابلاغ خیلی محکمی؛ گفت تا حالا که ابلاغ نداشتی ما از عهدهٔ تو برنمی‌آمدیم، حالا که دارای ابلاغ و حکم هم شده‌ای، ما بعد از این تسلیم جناب شما هستیم! مسألهٔ تمرد و ایستادگی در مقابل حق، تا اگزیستانسیالیسم نیامده بود لااقل فلسفه

نداشت، حالا دارای فلسفه هم شده است که بله این جور باید بود.

این تکبر بر خدا و ایستادگی در برابر خدا و «نه» گفتن در مقابل ذات حق، ضدانسانی‌ترین چیزهاست. من در مقالاتی تحت عنوان «سیری در نهج‌البلاغه» به مناسبتی رسیدم به همین جا که اصلاً این مسألهٔ ترک دنیا و دنیاپرستی در نهج‌البلاغه بر چه اساسی است؛ که این برمی‌گردد به امر کمال انسان و به اینکه اگر انسان نباید در مقابل مادیات تسلیم باشد و نباید بندهٔ مادیات باشد، چه فرق می‌کند، بنده بودن بنده بودن است، اگر انسان بندهٔ خدا هم باشد بالاخره بندگی بندگی است؛ در آنجا بحث خوبی شده است.

فراموش کردن «خود»

عزیز کریم واقعی خداست؛ العزیز اوست و الکریم اوست. کسی در مقابل خدا خودش را عزیز و کریم بداند این همان عصیان در مقابل حق و تکبر بر ذات پروردگار است؛ آخرین نتیجه‌اش همین است که قرآن ذکر می‌کند: «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطونِ کَغَلْیِ الْحَمیمِ خُذوهُ فَاعْتِلوهُ اِلیٰ سَواءِ الْجَحیمِ ثُمَّ صُبّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذابِ الْحَمیمِ ذُقْ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزیزُ الْکَریمُ». خدا موجودی جدا از انسان نیست که انسان بگوید من خودم را حفظ می‌کنم در مقابل او؛ او را طرد می‌کنم خودم را حفظ می‌کنم. «خود» انسان با خدا حفظ می‌شود. در آیات دیگر قرآن خوانده‌ایم: «وَ لاتَکونوا کَالَّذینَ نَسوُا اللّٰهَ فَاَنْسیٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ»[1] آدمی که خدا را فراموش کند خودش را فراموش کرده، نه اینکه خودش را دریافته و خدا را فراموش کرده؛ آن که خدا را از دست بدهد خودش را از دست داده.

۱. حشر / ۱۹.

«قُلْ اِنَّ الْخاسِرینَ الَّذینَ خَسِروا اَنْفُسَهُمْ»[۱]. اشتباه اینها این است؛ می‌گویند انسان خودش را بازیابد و بازیافتن انسان خودش را به این است که همه چیز را طرد کند. پس همه چیز را طرد کند حتی خودش را! خداوند غایت کمال انسان است. یک موجود [اگر] آن غایت کمال خودش را بجوید خودش را جستجو کرده است نه اینکه یک بیگانه از خودش را جستجو کرده است. یک رباعی به شیخ اشراق نسبت می‌دهند، خیلی رباعی خوبی است:

هان تا سر رشتهٔ خرد گم نکنی
خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو تویی و راه تویی منزل تو
هشدار که راهِ «خود» به «خود» گم نکنی

خیلی حرف عجیبی است! می‌گوید آدمی که به سوی خدا می‌رود در واقع به سوی خود واقعی خودش می‌رود، در واقع به یک معنا از «ناخود» به «خود» می‌رود. آن خودی را که باید رها کند آن خود «ناخود» است، خودِ عوضی است؛ انسان از آن خود موهوم خیالی به سوی خود واقعی خودش می‌رود.

آنگاه به این متکبر علی‌الله، به این مدعی خدایی می‌گویند: «ذُقْ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزیزُ الْکَریمُ» [بچش] ای کسی که مدعی خدایی بودی[۲]. «اِنَّ هٰذا ما کُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرونَ» این همان چیزی است که شما در دنیا قبولش نداشتید، آنهایی را که در دنیا قبول نداشتید حالا واقعیتش را می‌بینید.

---

۱. زمر / ۱۵.
۲. یک مضمونی برای حاج محمد کریم خان رئیس شیخیها نقل می‌کنند، می‌گویند همیشه امضا می‌کرد «الاثیم محمد کریم»، یک کسی آمد [امضایی از او گرفت] و بعد در ذیل امضایش نوشت: «اِنَّ شَجَرَتَ الزَّقّومِ طَعامُ الْاَثیمِ کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطونِ ... اِنَّکَ اَنْتَ الْعَزیزُ الْکَریمُ».

«اِنَّ الْمُتَّقینَ فی مَقامٍ اَمینٍ» اما متقیان، پرهیزکاران در قرارگاهی امن [به سر می‌برند.] برای آنها (بدکاران) «کَالْمُهْلِ یَغْلی فِی الْبُطون» بود، غلیان و جوشش بود، و گفتیم که همیشه کار خیر و کار حق امنیت‌آور است، و آن امن و امانی که متقیان در آنجا دارند نتیجهٔ امن و امان دنیاست که «اَلا بِذِکْرِاللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلوبُ»[1].

«فی جَنّاتٍ وَ عُیونٍ» در باغها، در بهشتها و در میان چشمه‌ها «یَلْبَسونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَ اِسْتَبْرَقٍ مُتَقابِلینَ» از انواع جامه‌های دیبا، نازک و ستبر می‌پوشند، روبروی هم می‌نشینند و از مجالست با یکدیگر لذت می‌برند. «کَذٰلِکَ» اینچنین «وَ زَوَّجْناهُمْ بِحورٍ عینٍ» و جفت و قرین قرار می‌دهیم آنها را به سیاه‌چشمان خوش چشمی، که ممکن است مقصود همان زوجات دنیاشان باشد که شامل حورالعین آخرت هم می‌شود (در آیات پیش این طور خواندیم). «یَدْعونَ فیها بِکُلِّ فاکِهَةٍ اٰمِنینَ» می‌خواهند و می‌خوانند هر نوع میوه‌ای را. تکرار می‌کند: در نهایت امن و امان و آرامش به سر می‌برند. «لا یَذوقونَ فیهَا الْمَوْتَ اِلاَّ الْمَوْتَةَ الْاُولٰی وَ وَقٰیهُمْ عَذابَ الْجَحیم» در آنجا دیگر مرگ وجود ندارد، دیگر مرگی نمی‌چشند. برای اهل بهشت تصور اینکه مرگی وجود داشته باشد نهایت ناراحتی است؛ برای اهل جهنم تصور اینکه مرگی وجود داشته باشد نهایت بشارت است. به اینها وقتی می‌گویند مرگی نیست، این بزرگترین عذابهاست؛ به آنها وقتی می‌گویند دیگر مرگی نیست بزرگترین بشارتهاست. «وَ وَقٰیهُمْ عَذابَ الْجَحیم» خدای آنها آنان را از عذاب جحیم نگهداری کرده است. (از متقین شروع شد که از مادهٔ «تقوا» و «وَقْوا» و «وَقْی» و نگهداری است و تقریباً به اینجا ختم می‌شود که «وَ وَقٰیهُمْ» خدا

---

۱. رعد / ۲۸.

هم آنها را نگهداری کرده است.) انسان تا در دنیا خودش را از آنچه که موجب جهنم است نگه ندارد در آخرت از جهنم نگـهداری نـمی‌شود. «فَضْلاً مِنْ رَبِّکَ» همهٔ اینها تفضلات پروردگار توست. اهل بهشت هر چه را که دارند فضل پروردگار می‌بینند «ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» و رستگاری بزرگ این است.

توجه اهل بهشت به کرامت بودن نعمتهای بهشتی

نکته‌ای را عرض می‌کنم و آن این است: برای آن گروه از اهل بهشت که اهل معرفت هستند نعمتهای بهشتی از دو جهت نعمت است: یک جهت خود همین نعمت بودن این نعمت، که نعمت برای انسـان نـعمت است، همین طور که در دنیا هم، قطع نظر از هر چیزی، مـیوهٔ خـوب، غـذای خوب، لباس خوب برای انسان نعمت است. چیزی که برای یک شخص صاحبدل بالاتر است، جنبهٔ کرامت بودن و تفضل بودن آن است؛ یعنی اگر شما یک شخص فوق‌العاده مورد احترام و محبوبی داشته باشید چنانچه او هدیه‌ای برای شما بفرستد، اینجا شما دو لذت دارید که یکی از آندو صد درجه بیشتر از دیگری است، یکی اینکه ایـن مـثلاً سـیبی کـه او فرستاده است سیب است مثل همهٔ سیبهای دیگر؛ دیگر اینکه می‌گویید این سیبی است که فلان کس فرستاده. این دیگر لذت روحـی مـطلب است. اهل حقیقت نعمتهای بهشتی را که از خدا می‌خواهند توجهشان به هدیه بودن و فضل بودن آنهاست، به تفضل بودن و کرامت بودن آنهاست؛ یعنی از این جهت که احساس می‌کنند آنچه که دارند هدیهٔ مـحبوبشان است، هدیهٔ خداست، برای آنها هزاران درجه بیشتر لذت‌بخش است از خود میوه از آن جهت که میوه میوه است. این است که در آخر به این نکته اشاره می‌کند: «فَضْلاً مِنْ رَبِّکَ» در حالی که این تفضل پروردگار است؛ و آنها این «فَضْلاً مِنْ رَبِّکَ» را احساس می‌کنند، درک می‌کنند که این فضل

اوست؛ استفاده کنید که فضل اوست. یک جامه، یک مداد، یک کتاب و هر چیزی را اگر یک شخص مورد احترام و محبوب به انسان داده باشد، اصلاً آدم به چشم دیگری به آن نگاه می‌کند، افتخار دیگری برای او دارد؛ و برای آنها این جهتش مورد نظر است نه آن جهتهای ظاهری و جسمانی.

«ذٰلِکَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظیمُ» آن است رستگاری بزرگ. بعد می‌فرماید: «فَاِنَّما یَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرونَ فَارْتَقِبْ اِنَّهُمْ مُرْتَقِبونَ». برمی‌گردد به آیات اول که «حٰم وَالْکِتابِ الْمُبینِ اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ ...» بعد از همهٔ این مطلبها که گفته شد، همانا ما قرآن را آسان کردیم به زبان تو؛ یعنی این را وارد کردیم به زبان تو؛ از مقام عالی و شامخی که فوق مقام لسان و لفظ بود، «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ مُبارَکَةٍ» بود [تنزل دادیم و] ما این را میسّر کردیم؛ مثل این که چیزی در یک مقام خیلی عالی باشد، آن را در دسترس قرار بدهند. گفتیم از آیات قرآن استفاده می‌شود که قرآن خودش حقیقتی است در یک مقام عالی: «فی کِتابٍ مَکْنونٍ لایَمَسُّهُ اِلَّا الْمُطَهَّرونَ»[1]، بعد، از مقام عالی خودش نزول پیدا کرد به قلب مبارک رسول اکرم و بعد به صورت لفظ آمد، برای چه؟ برای اینکه مردم متذکر بشوند. «فَاِنَّما یَسَّرْناهُ بِلِسانِکَ لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرونَ» این را ما تسهیل و آسان کردیم، یعنی سهل‌المنال کردیم، در دسترس قرار دادیم (در یک آیهٔ دیگر می‌فرماید: «وَ لَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ»[2] اینجا هم «یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ» همین مفهوم را دارد) «لَعَلَّهُمْ یَتَذَکَّرونَ» باشد که اینها متذکر شوند. «فَارْتَقِبْ اِنَّهُمْ مُرْتَقِبون» (چون پایان کار را هم برای دو دسته گفتیم) بنابراین تو انتظار بکش که آنان هم انتظار می‌کشند، یعنی بدان که چنین حقیقتی بدون شک و شبهه در پیش رو هست. و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

---

۱. واقعه / ۷۸ و ۷۹.

۲. قمر / ۱۷.

۱ تفسیر سوره جاثیه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین... اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم بسم الله الرحمن الرحیم:

حٰم * تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللّهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ * اِنَّ فِی‌السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیاتٍ لِلْمُؤْمِنینَ * وَ فی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ اٰیاتٌ لِقَوْمٍ یوقِنونَ * وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما اَنْزَلَ اللّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَاَحْیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ اٰیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلونَ * تِلْکَ اٰیاتُ اللّهِ نَتْلوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ فَبِأَیِّ حَدیثٍ بَعْدَ اللّهِ وَ اٰیاتِهِ یُؤْمِنونَ[1] *

---

۱. جاثیه / ۱ ـ ۶.

این سوره، سورهٔ مبارکه جاثیه است که یکی از به اصطلاح «حوامیم» است، یعنی سوره‌هایی که با «حٰم» شروع می‌شوند. علت نامگذاری این سورهٔ مبارکه به «سورهٔ جاثیه» یکی از آیاتی است که در خود این سوره است و راجع به قیامت است: «وَ تَریٰ کُلَّ اُمَّةٍ جاثِیَةً»[1]. به مناسبت کلمهٔ «جاثیه» که [در این آیه] آمده است و بعد ان‌شاءالله تفسیر خواهد شد، این سوره به نام «سورةالجاثیه» نامیده شده است و از سور مکیه است، از سوره‌هایی است که در مکه نازل شده است، در زمانی که پیغمبراکرم در مکه بوده‌اند. در ابتدای این سوره که با حروف مقطّعه شروع می‌شود(حٰم) پشت سرش دارد: «تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللّهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ». در اول سورهٔ دخان و همچنین در اول سورهٔ حمعسق و قبلش راجع به این حروف مقطعهٔ اوایل برخی از سوره‌های قرآن بحث شده است و تکرار نمی‌کنیم. ولی دربارهٔ مطلبی که یک بار دیگر به مناسبتی که در یک جای دیگر همین تعبیر بود (تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللّهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ) مورد بحث قرار گرفت باز توضیحی می‌دهیم، ضمناً بحثی هم راجع به خود کلمهٔ «حٰم» خواهد شد.

سورهٔ دخان بعد از «حٰم» این طور شروع شد: «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةٍ» ما قرآن را در یک شب پربرکت فرود آوردیم. با تعبیر «اَنْزَلْنا» که از باب افعال است آمده: قرآن در یک شب فرود آمد. آنجا عرض کردیم که مطابق آنچه از خود قرآن کریم استنباط می‌شود و هم روایاتی که ما در این زمینه داریم قرآن دو گونه فرود آمدن داشته است، یک فرود آمدنِ به اصطلاح اجمالی و جمعی، که تمام قرآن به صورت آیه نبوده بلکه به صورت یک حقیقت واحد بر پیغمبر اکرم نزول کرده و فرود آمده است که

۱. جاثیه / ۲۸.

این در یک شب و شاید در یک لحظه صورت گرفته است. در سورهٔ مبارکهٔ قدر هم که می‌فرماید: «اِنّا اَنْزَلْناهُ فی لَیْلَةِ الْقَدْرِ وَ ما اَدْریٰکَ ما لَیْلَةُ الْقَدْرِ»[1] نظر به چنین فرود آمدنی دارد. باز در خود قرآن آنجا که ما می‌خوانیم که قرآن در ماه رمضان فرود آمد ـ که تمام قرآن در ماه رمضان فرود آمد ـ این جور فرود آمدن است. ولی در بعضی موارد، تعبیر «تنزیل» دارد که باب تفعیل است که مفهوم تدریج را دارد، یعنی تدریجاً، یکی بعد از دیگری، و [مفهوم] تفصیل را دارد. ما در قرآن هیچ جا نداریم که آیه آمده باشد که ما تنزیل کردیم قرآن را در یک شب یا در یک ماه. تعبیراتی که در کلمهٔ «انزال» به کار برده شده است، «تنزیل» در آن موارد آورده نشده، و در جایی که جای کلمهٔ «تنزیل» بوده کلمهٔ «انزال» آورده نشده است. در نظیر این تعبیر که «تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ» که در چندین جای قرآن تکرار شده است کلمهٔ «انزال» هیچ وقت نیامده: «انزالُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ»؛ چرا؟ برای اینکه آنچه که در اینجا آمده است همان حالت فرود آمدن به صورت آیه‌آیه را بیان می‌کند.

تنزیل قرآن

حال توضیح مطلب. تعبیر قرآن در اینجا تعبیر خاصی است: «حٰم تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ» ترجمه‌اش این است: (حال «حٰم» هر چه معنایش باشد) ح ، م (دو حرف از حروف الفبا)، فرود آمدن قرآن، فرودآمدن این کتاب از ناحیهٔ اللهِ غالب قاهر حکیم؛ یا: فرود آمدن کتاب است از ناحیهٔ خدا، اللهِ عزیز حکیم. این جمله به حسب ظاهر یک جملهٔ تمام نیست. فرود آمدن کتاب است. چی فرود آمدن کتاب است؟ بعضی

---

۱. قدر / ۱ و ۲.

مفسرین به خیال خودشان برای اینکه توجیهی از این جور آیات کرده باشند این طور می‌گویند که کلمهٔ «تنزیل» با اینکه مصدر است، به معنی اسم مفعول است؛ تنزیل در اینجا یعنی منزَّل. آنوقت تازه این جور می‌شود: «منزَّلُ الکتاب من الله العزیز الحکیم». می‌گویند این اضافهٔ صفت به موصوف است و شایع است که گاهی صفت به موصوف اضافه می‌شود. تقریرش این می‌شود: «الکتاب المنزَّل من‌الله العزیز الحکیم» باز یک چیز دیگر را باید در تقدیر بگیریم، بگوییم: این است کتاب نازل شده از ناحیهٔ خدای عزیز حکیم. مطلب چند پیچ می‌خورد. تنزیل که مصدر است و معنایش فرود آوردن است، می‌گویند که این مصدر به معنی اسم مفعول است. تازه اسم مفعول که می‌شود، «منزّل الکتاب» می‌شود، می‌گویند اضافهٔ صفت به موصوف است، یعنی الکتاب المنزّل، تازه «الکتاب المنزّل» هم که تعبیر می‌کنیم باز یک چیزی را باید در تقدیر بگیریم و این‌جور بگوییم: این، کتابِ فرود آمده از ناحیهٔ خدای عزیز حکیم است.

حال چرا؟ این همه تقدیر و توجیه برای چه؟! این برای این است که ما کلام خدا یعنی سخن گفتن خدا با پیغمبر را از نوع سخن گفتن یک انسان با انسان فرض می‌کنیم. این معنی ندارد که خدا وقتی می‌خواهد قرآن را نازل کند به پیغمبر این جور بگوید: این است کتابِ فرود آمده؛ نه، قرآن بر قلب مبارک پیامبر اکرم فرود می‌آید. اول که [می‌گوید «حٰم»] این به منزلهٔ زنگ اِخبار است به قلب پیامبر اکرم، مثل یک نوع حالت هشدار و بیدارباش و آگاه‌کن که: متوجه باش. تشبیه کردیم به کسی که پشت دستگاه تلگراف نشسته؛ در حالی که به خود مشغول است و توجهی [به اطراف] ندارد، یکمرتبه می‌بیند دستگاه از آن پشت صدا کرد، یک الفبایی را گفت، او تازه متوجه می‌شود که باید خبر بگیرد. اول که

می‌گوید «حٰم» این دو حرف، حالت اِخبار و اعلام است به پیغمبر اکرم و هشدار دادن به قلب پیغمبر و متمرکز کردن [او] برای گرفتن وحی؛ و گفتیم این حرفی که اخیراً آن مرد مصری در حسابهای خودش به آن رسیده بسیار حرف بجایی است که در اول هر سوره‌ای آن حروفی تکرار شده است که به نسبت از هر حرف دیگری در آن سوره بیشتر آمده ولو با کسرها و اعشاریهای خیلی زیاد؛ یعنی مثلاً سورهٔ «یٰس» واقعاً به نسبت اگر حساب کنیم سورهٔ «ی» و «س» است، یعنی سوره‌ای است که در آن «ی» و «س» بیشتر آمده منتها با یک حساب ریاضی و دقیقی که عقل بشر قادر نیست آن را حساب کند. امروز هم تا این ماشینها پیدا نشده بود کسی نمی‌توانست به این حساب برسد، یعنی اینقدر حسابش دقیق و ریاضی و کسورش زیاد است! حال چه رابطه‌هایی میان حروف و معانی هست مطلب دیگری است. این یک واقعیتی است که میان حروف و معانی یک رابطه‌ای در واقع وجود دارد. این مطلب اگرچه به مرحلهٔ قطعی و علمی نرسیده ولی به صورت یک فرضیه موجود است. اول که می‌گوید «حٰم» این «حٰم» پیغمبر را متوجه می‌کند به اینکه آغاز وحی است و وحی دارد آغاز می‌شود و هم توجه می‌دهد که سوره هم سورهٔ «ح» و «م» است.

«تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ». این دیگر تقدیر نمی‌خواهد که تنزیلْ [به معنی] منزَّل است، منزَّل اضافه شده به کتاب، الکتاب المنزّل با هُوَ در تقدیر؛ اینها معنی ندارد. در حالی که وحی دارد فرود می‌آید، خودش دارد خودش را بیان می‌کند: فرود آمدن وحی است، فرود آمدن کتاب است. این خودش مبتدای خودش است و خودش خبر خودش. نظیر این است که شما از جلوی یک مسجد می‌گذرید می‌بینید آنجا نوشته «مسجد نور». این معنی ندارد که بگوییم در اینجا یک چیزی در

تقدیر است: این مسجد نور است. «این»اش خود همان هیکل مسجد است که آنجاست. دیگر لازم نیست کسی بیاید بگوید که «این مسجد نور است». «این» را در جایی باید گفت که باید با حرف «این» آن را نشان داد. اما آن جایی که «مسجد نور» را در کنار خود مسجد نوشته‌اند وجود عینی مسجد خودش جانشین وجود لفظی است. وجود لفظی در جایی لازم است که وجود عینی مخفی و پنهان است، اما آنجا که خود وجود عینی در آنجاست [نیازی به وجود لفظی نیست،] مثل آن کارمند اداری که در محل کار خود اسم خودش را نوشته، فرض کنید که «احمد حسینی». [نباید گفت که او] باید بنویسد: «این شخص احمد حسینی است». [وجود عینی او حکایت][1] می‌کند از وجود لفظی. آنجا که وحی دارد بر پیغمبر نازل می‌شود و پیغمبر دارد وحی را لمس می‌کند مثل آنجاست که کسی پشت دستگاه تلگراف نشسته و آن دارد همین طور حرف می‌زند؛ دیگر آنجا لازم نیست [دستگاه] بگوید: «این بی‌سیم است، با تو حرف می‌زند». بدیهی است که دارد حرف می‌زند. آنجا دیگر «این» نمی‌خواهد. این خودش حرف زدن است؛ خودِ حرف را دارد تلقی می‌کند. این است که اینجا دیگر تقدیری نمی‌خواهد، همان خودش است. «تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ». این تنزیل، خودش همان وجود عینی تنزیل هم هست نه [فقط] وجود لفظی.

کلمهٔ «تنزیل» فرود آمدن تدریجی را می‌گویند، یعنی یک چیزی از یک مقام عالی فوقانی به یک مقام پایین‌تر بیاید و تدریجاً هم بیاید نه دفعتاً...[2] «تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ» از مقام ذاتِ اَللهِ عزیز غالب حکیم دارد فرو می‌ریزد. زبان وحی با زبان مکالمهٔ دو تا انسان فرق

---

۱ و ۲. [چند ثانیه از بیانات استاد شهید روی نوار ضبط نشده است].

می‌کند. این تقدیرهایی که ما می‌گیریم به قیاس گرفتن با حرف‌زدن‌های دو تا انسان است. بنابراین هیچ تقدیری نمی‌خواهد. انسان وقتی حالت وحی را مجسم کند که پیغمبر اکرم چگونه [به سوی آن] کشیده می‌شد [مطلب برایش روشن می‌شود.] آنچنان از درون خودش به سوی وحی کشیده می‌شد که در بعضی از اوقاتِ وحی همین طور لَخت می‌افتاد و در زمستان سرد عرق می‌کرد. در آن آیهٔ قرآن می‌خوانیم که «اِنّا سَنُلْقی عَلَیْکَ قَوْلاً ثَقیلاً»[۱] ما عن‌قریب سخن سنگینی به تو القا خواهیم کرد.

بنابراین «حٰم تَنْزیلُ الْکِتابِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزیزِ الْحَکیمِ» این همان خودش فرود آمدن وحی است و بیان کردن اینکه وحی دارد فرود می‌آید، از یک مقام عالی و بالا؛ اللهِ عزیز حکیم دارد وحی می‌ریزد، [وحی دارد] نزول می‌کند، پایین می‌آید بر قلب تو ای پیغمبر. این نکته را مفسرین غالباً گفته‌اند که هر جا که این حروف مقطّعه در قرآن آمده است، پشت سرش به مناسبت، ذکر قرآن و نزول قرآن و وحی شده؛ یعنی این خودش نشان می‌دهد که یک رابطه‌ای هست میان این حروف و بیان خود قرآن. تا می‌گوید «حٰم»، «الم»، «الر»، «یس»، «طه»، کأنّه [می‌گوید] ما می‌خواهیم یک چیزی دربارهٔ قرآن بگوییم.

«اِنَّ فِی‌السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیاتٍ لِلْمُؤْمِنینَ» همانا، تحقیقاً در آسمانها و زمین آیتها و علامتها و اشاره‌ها برای مؤمنین است.

ایمان به غیب، اساس دعوت پیامبران

اساس دعوت پیغمبران عبور دادن مردم از به اصطلاح شهادت است به غیب ولی از راه شهادت. البته کلمهٔ «عبور دادن» اسباب اشتباه نشود.

---

۳. مزّمّل / ۵.

یکی از کارها و اساسی‌ترین کارهای انبیاء که زیربنای همهٔ کارهای دیگرشان است عبارت است از ایجاد ایمان به غیب (اَلَّذینَ یُؤْمِنونَ بِالْغَیْب)[1]. بشر با همان حواس حیوانی خودش عالم را می‌بیند، همان طور که حیوانات هم می‌بینند؛ رنگها را ما می‌بینیم، حیوانها هم می‌بینند با اختلافهایی که میان انسانها و حیوانها در دیدن رنگها هست. بعضی رنگها را بعضی حیوانات نمی‌بینند، انسان می‌بیند. باز حیواناتی هستند که ممکن است بعضی رنگها را به شکلی ببینند که ما نمی‌بینیم. بعضی صداها را حیوانات می‌شنوند و ما نمی‌شنویم و به عکس؛ ولی به هر حال دیدن این عالم به این صورت که الآن ما داریم می‌بینیم یک چیزی است که انسان و غیر انسان همه می‌بینند و این اسمش می‌شود «شهادت». پیغمبران برای این آمده‌اند که انسانها را مؤمن به غیب بکنند، یعنی غیر از این آشکار و بیان و ظاهر، نهانی هم هست، همهٔ هستی و وجود در همانچه که شما به چشم می‌بینید و لمس می‌کنید، در محسوس و ملموس خلاصه نمی‌شود، بلکه اساس عالم در غیب است، این شهادت یک ظهوری است از غیب. از چه راه [مؤمن کنند؟] آیا از راه طرد کردن شهادت؟ بگویند این را رها کنید تا به غیب برسید؟ یا نه، خود عالم شهادت آیه است، نشانه است، علامت است برای عالم غیب؛ یعنی ما از همین عالم شهادت به عالم غیب پی می‌بریم. این است که در تعبیر قرآن همیشه کلمهٔ «آیه» می‌آید. کلمهٔ «آیه» رساترین کلمه‌ای است که در این زمینه می‌شد گفت. آیه را در جایی می‌گویند که یک چیزی ماهیتش اشاره به جای دیگر باشد. سر چهارراه‌ها یا سر کوچه‌ها و خیابانها می‌بینیم مثلاً یک فلش نصب کرده‌اند، یک وقت فلش سفید در زمینهٔ آبی

---

۱. بقره / ۳.

است، این را که شما نگاه می‌کنید خودش اشاره است، می‌گوید راه از این طرف باز است، یا اگر سفید در زمینهٔ قرمز باشد علامت عبور ممنوع است. این را می‌گویند «آیه» یعنی چیزی که وجودش علامت است، اصلاً وجودش وجود علامتی است، اشاره به یک چیز دیگر است؛ یک مطلبی را دارد به ما می‌فهماند.

تفاوت یک نفر موحد و غیرموحد در این است که غیرموحد وقتی که به این عالم نگاه می‌کند مثل این است که یک بچهٔ سه‌ساله یا یک آدم بی‌خبر از این علائم قراردادی [به این علائم نگاه می‌کند.] اگر یک آدم دهاتی که به عمرش شهر را ندیده و با مقررات راهنمایی و رانندگی آشنا نیست، بیاید سر کوچه آن فلش را ببیند از آن چه می‌فهمد؟ فقط یک تابلویی می‌بیند، یک زمینهٔ آبی و یک [رنگ سفید.] برایش معنی ندارد. آن دهاتیِ بی‌خبر از همهٔ مقررات راهنمایی همان را می‌بیند که شما می‌بینید، چشم او با چشم شما یک چیز می‌بیند، دو چیز نمی‌بیند، چنین نیست که چشم شما از او بیشتر ببیند چشم او کمتر ببیند، ممکن است چشم او تیزتر هم باشد و بیشتر هم ببیند، ولی برای او آن تابلو معنی ندارد، اما برای شما معنی دارد. یا خطی که روی کاغذ می‌نویسند، بچه که آن را نگاه می‌کند همان را می‌بیند که آدم بزرگ می‌بیند ولی برای آدم بزرگ معنی دارد، هر حرفش، هر نقطه‌اش اشاره به چیزی است ولی برای آدم بی‌سواد معنی و مفهوم ندارد. معنی، باطن است و لفظ ظاهر. آنجا هم تابلو ظاهر است، آن مقصودی که میان مردم قراردادی است معنی است.

عالم، کتاب حق تعالی

تفاوت یک آدم موحد با غیرموحد این است که عالم برای یک نفر موحد معنی دارد، یعنی کتابی است نوشته، معنی‌دار و هر لفظش اشاره به یک

معناست؛ اما برای آدم غیرموحد، برای آدم مادی معنی ندارد، مثل خطوطی است که یک آدم بی‌سواد آن را نگاه می‌کند. از نظر آدم بی‌سواد غیر از خطهایی چیز دیگری وجود ندارد، این خطوط برای فهماندن یک مقصود نیست. اینکه قرآن کریم این همه روی کلمهٔ «آیه» تکیه دارد برای همین است، یعنی می‌خواهد یک نفر موحد عالَم را آنچنان مطالعه کند که یک آدم باسواد کتابی را مطالعه می‌کند، از آن، معنی و مقصود بفهمد؛ لذا تعبیر به «کتاب» می‌شود؛ عالم کتاب حق تعالی است و این تعبیری بوده که از قدیم به کار می‌بردند. محمود شبستری می‌گوید:

به نزد آن که جانش در تجلّاست

همه عالم کتاب حق تعالی است

اساساً تعبیرات خود قرآن از این مطلب حکایت می‌کند. در آن شعر منسوب به امیرالمؤمنین که می‌فرماید:

دَواءُکَ فیکَ وَ ما تَشْعُرُ وَ داءُکَ مِنْکَ وَ ما تُبْصِرُ

أَتَزْعَمُ اَنَّکَ جِرْمٌ صَغیرٌ وَ فیکَ انْطَوَی الْعالَمُ الْاَکْبَرُ

منظورم این شعر سوم است:

وَ اَنْتَ الْکِتابُ الْمُبینُ الَّذی بِاَحْرُفِهِ یَظْهَرُ الْمُضْمَرُ[1]

تو آن کتاب آشکار هستی که با حروف آن، معانی پنهان آشکار می‌شود؛ یعنی ای انسان تو یک کتابی هستی که حروف و کلماتی که در آن هست رازها را نشان می‌دهد. قرآن، هم آیات خود را می‌گوید «آیه» و هم به کوه و دریا و خورشید و ماه و ستاره و خلقت انسان می‌گوید «آیه». چرا قرآن کلمه‌ای را انتخاب کرده است که آن را همان طور که دربارهٔ جمله‌هایی از قرآن تعبیر می‌کند و مجموعی از جمله‌های قرآن را «آیه»

۱. دیوان خطی امیرالمؤمنین، ص ۳۵ (به جای کلمهٔ «أتزعم» کلمهٔ «وَ تَحْسَبُ» است).

می‌گوید، دستگاهی از دستگاههای آفرینش را هم «آیه» می‌گوید؟ می‌خواهد بگوید این هم کتاب خداست، آن هم کتاب خداست. همین طور که این، حروف و الفاظی است دارای معانی، آنها هم حروف و الفاظی هستند دارای معانی، پس کوشش کنید که به معنای آنها پی ببرید. یک شعری هست که در کتب فلسفه ذکر می‌کنند، خطاب به خداوند می‌گوید:

اَلْکُلُّ عِبارَةٌ وَ اَنْتَ الْمَعْنیٰ   یا مَنْ هُوَ لِلْقُلوبِ مِغْناطیسُ

همهٔ ما به منزلهٔ عبارت و لفظ هستیم و معنی تویی، ای کسی که مغناطیس قلبها هستی.

معنی معانی، آن که از همهٔ معنیها معنی‌تر است خود خداوند متعال است. چرا به عیسی بن مریم گفته می‌شود «کلمه» (بِکَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسیحُ)[1]؟ عیسی که یک انسان است، چرا به او «کلمه» گفته می‌شود؟ به اعتبار اینکه معنی دارد، پر از معنی است. چرا ما نسبت به ائمه می‌گوییم «الکلماتُ التامّات» یا خودشان فرموده‌اند: «نَحْنُ الْکَلِماتُ التّامّات» ما کلمه‌های کامل و تمام هستیم؟ [چون پر از معنی هستند.] اینجا می‌فرماید: در آسمانها و زمین آیاتی است برای اهل ایمان. نکته‌ای در بعضی تفاسیر مثل تفسیر المیزان آمده است، می‌گویند که در قرآن بعضی جاها این جور آمده که «در خلقت آسمان و زمین آیه است» و بعضی جاها آمده: «خلقت آسمان و زمین آیه است»، آیا اینها تفاوت دارد؟ می‌گویند بله، قرآن گاهی می‌گوید که اصلاً این آسمان آیه است، زمین آیه است، یعنی این مجموع دستگاه را به منزلهٔ یک آیه تلقی می‌کند، ولی گاهی می‌گوید در این آسمان آیات است، می‌خواهد بگوید این

۱. آل عمران / ۴۵.

جنبه‌هایی دارد، معناهایی دارد، از جنبه‌های مختلف می‌شود پی برد.

آیه بودن انسان

در این آیهٔ «اِنَّ فِی‌السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰیاتٍ لِلْمُؤْمِنینَ» یک نگاه جمعی کلی به همهٔ عالم کرده است، ولی بعد به طور خصوصی بعضی موضوعات را که مهمتر بوده ذکر کرده است و کلمه‌ای بالاتر از کلمهٔ «مؤمنین» یعنی درجهٔ کاملی از ایمان را هم برایش ذکر فرموده: «وَ فی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ اٰیاتٌ لِقَوْمٍ یوقِنونَ» در خلقت شما انسانها و در آنچه که خدا می‌پراکند (یعنی متفرق و پخش می‌کند و به حرکت وا می‌دارد) از جنبنده‌ها [آیه‌هایی برای اهل یقین است.] در اینجا انسان مطرح است بالخصوص و سایر جنبنده‌ها؛ یعنی از میان همهٔ مخلوقات عجالتاً جنبنده‌ها انتخاب شده و از جنبنده‌ها انسان به طور خصوصی انتخاب شده است. این برای آن است که انسان یک آیهٔ مخصوص و خیلی عجیب و پرمعنایی است. مسلّم آیه بودن گیاهها از آیه بودن جمادها بیشتر است چون وجود کاملتری است، آیه بودن حیوانها از آیه بودن گیاهها بیشتر است و آیه بودن انسان از آیه بودن هر موجود دیگری بیشتر است و مضاعف است. این است که در قرآن کریم راجع به آیه بودن خود انسان یک عنایت خاصی هست، یعنی حساب این [موجود] را جدا می‌کند، مثل اینکه در سورهٔ «والذاریات» می‌فرماید: «وَ فِی الْاَرْضِ اٰیاتٌ لِلْموقِنین» در زمین آیه‌هایی هست برای اهل یقین. انسان هم جزو موجوداتی است که در زمین هستند، ولی او را یک امر جداگانه ذکر می‌کند: «وَ فی اَنْفُسِکُمْ اَفَلاتُبْصِرون»[1] و در خود شما، نمی‌بینید؟ این «در خود شما» حسابش

۱. ذاریات / ۲۰ و ۲۱.

جداگانه است، با کلمهٔ «اَفَلا تُبْصِرون» هم ذکر شده: و در خود شما، آیا نمی‌بینید؟ یا در آیهٔ سورهٔ فصّلت: «سَنُریهِمْ آیاتِنا فِی الْآفاقِ وَ فی اَنْفُسِهِمْ حَتّیٰ یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ»[1] همه چیز را به نام «آفاق» نام برده است ولی برای انسان یک حساب جدا باز کرده، با اینکه انسان هم به یک اعتبار جزو موجودات آفاقی است. این برای این است که آیه بودن انسان از هر موجود دیگری بیشتر است. قرآن درباره انسان می‌فرماید: «وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ روحی»[2] این مظهری از روح الهی است. چیزی در انسان هست که در غیر انسان وجود ندارد.

تمثیل مولوی

مولوی افسانه‌ای نقل می‌کند که مردی طالب گنج بود و همیشه دعا و تضرع و زاری و خدا خدا می‌کرد که خدایا این همه گنجها را مردم زیر خاک کردند بعد رفتند و اینها مانده زیر خاکها و کسی استفاده نمی‌کند، خدایا به من گنجی را بنمایان که بروم آن را اکتشاف کنم و بعد یک عمر راحت زندگی کنم. مدتها خدا خدا می‌کرد، تا بالأخره در عالم رؤیا خواب‌نما شد که می‌روی در فلان جا، بالای فلان کوه، فلان نقطه می‌ایستی و تیری هم به کمان می‌کنی، هر جا که این تیر افتاد گنج آنجاست. بیل و کلنگ و دستگاهش را برداشت و رفت به آن نقطه، دید همهٔ علامتها درست است. شک نکرد که گنج را پیدا کرده. تیر را به کمان کرد، گفت حالا به کدام طرف پرتاب کنیم، یادش افتاد که به او نگفته‌اند به کدام طرف، گفت حالا یک طرف پرتاب می‌کنم، به قوّت کشید و به یک طرف پرتاب کرد. نگاه کرد تیر کجا افتاد، بعد با بیل و کلنگش رفت

---

۱. فصّلت / ۵۳.
۲. ص / ۷۲.

برای گنج، کند و کند، هر چه کند پیدا نکرد، بالاخره آنقدر کند که گفت دیگر اگر کسی هم گنجی زیر خاک کند از این بیشتر پایین نمی‌رود. حتماً من اشتباه کرده‌ام، باید به یک طرف دیگر پرتاب کنم، رفت به یک طرف دیگر پرتاب کرد، باز آمد کند و هر چه کند پیدا نکرد؛ شمال و جنوب و مشرق و مغرب، چند روز کارش این بود، بعد شمال شرقی و جنوب غربی و همهٔ جهات. مدتی این بیچاره زحمت کشید چیزی پیدا نکرد. دومرتبه رفت در مسجد و دعا و فریاد، تا بار دیگر خواب‌نما شد، همان شخص به خوابش آمد؛ به او گفت این چه ارائه‌ای بود که به ما کردی؟! ما که هر چه گشتیم پیدا نکردیم! گفت چکار کردی؟ گفت من رفتم آنجا ایستادم تیر به کمان کردم، یک دفعه از این طرف پرتاب کردم، یک دفعه از آن طرف. گفت ما کی به تو گفتیم تیر را به قوّت بکش و پرتاب کن؟ ما گفتیم تیر را به کمان بگذار هر جا خودش افتاد. روز بعد رفت و تیر را به کمان کرد و هیچ نکشید، رهایش کرد، همان جا جلوی پایش افتاد، زیر پای خودش را کند و گنج را پیدا کرد.

شخصی بود در مشهد به نام آقای آقا شیخ مجتبی قزوینی، می‌گفت ما این داستان را در مثنوی خواندیم، به مرحوم میرزای کرمانشاهی (معروف است؛ مرد عارف و با حالی بوده در مشهد؛ منبر هم می‌رفته) رسیدم و گفتم آقای میرزا، این ملا در این شعر چه می‌خواهد بگوید؟ این داستان هدفش چیست؟ فقط یک جمله در جواب من گفت: «وَ فی اَنْفُسِکُمْ اَفَلا تُبْصِرون». می‌خواهد بگوید مطلب در خودت است، کجا این طرف و آن طرف می‌روی؟!

این خودش یک منطقی است در قرآن که «وَ فی اَنْفُسِکُمْ». بزرگترین آیتهای الهی در جان و روح آدمی است، یا بگوییم بزرگترین آئینه‌های

الهی خود انسان است و لهذا در اینجا کلمهٔ «ایقان» به کار رفته. آنجا[1] فرمود: «وَ فِی الْاَرْضِ اٰیاتٌ لِلْموقِنین وَ فی اَنْفُسِکُمْ»؛ در اینجا هم می‌فرماید: «وَ فی خَلْقِکُمْ وَ ما یَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ اٰیاتٌ لِقَوْمٍ یوقِنونَ» برای مردمی که به یقین می‌رسند؛ یعنی این یک چیزی است که انسان را به مرحلهٔ یقین می‌رساند. مقصود از «مرحلهٔ یقین» چیست؟ ایمان مطلق مثل ایمان از پشت پرده‌هاست؛ ایمان داریم که در پشت پرده‌ها چیزی هست؛ ولی یقین آن مرحله‌ای است که یا شهود است یا مثل شهود، یعنی دیگر پرده‌ها برداشته شده است (لَوْ کُشِفَ الْغِطاءُ ما ازْدَدْتُ یَقیناً)[2]. انسان یک موجود ملکوتی است؛ اگر انسان خودش را آنچنان که هست بشناسد، به عالم ملکوت آشنا شده و عالم ملکوت را شناخته است؛ و شناختن انسان خودش را مساوی است با پی بردن به عالم ملکوت، و اگر کسی پی نبرده است به دلیل این است که خودش را آنچنان که باید نشناخته است. در داستان ابراهیم علیه السلام می‌خوانیم: «وَ کَذٰلِکَ نُری اِبْراهیمَ مَلَکوتَ السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِیَکونَ مِنَ الْموقِنینَ»[3]. صحبت ارائهٔ ملکوت که [پیش] می‌آید اسم «ایقان» در کار می‌آید.

گردش منظم شب و روز، آیه‌ای برای قدرت و حکمت پروردگار

[مطلب را با] یک موضوع دیگر تفصیل می‌دهد، که باز درجهٔ پایین‌تر است: «وَ اخْتِلافِ اللَّیْلِ وَ النَّهارِ وَ ما اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَاَحْیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ اٰیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلونَ». سه مطلب به سه عبارت ذکر شد: یکی اینکه به طور کلی در آسمانها و زمین آیاتی است

۱. ذاریات / ۲۰ و ۲۱.
۲. شرح نهج‌البلاغه ابن ابی الحدید (چاپ مصر)، ج ۱۰ / ص ۱۴۲.
۳. انعام / ۷۵.

برای اهل ایمان، دیگر اینکه در خلقت انسان و خلقت جاندارها آیات است برای اهل یقین بالخصوص. بعد جریانهایی از عالم ما را ذکر می‌کند برای کسانی که لااقل اهل فکر و تعقل باشند. یکی از آنها گردش منظم شب و روز است. قرآن همیشه این گردش منظم شب و روز و این نظام را به عنوان یک آیه و یک شیء معنی‌دار برای نشان دادن قدرت و حکمت پروردگار ذکر می‌کند. «وَ ما اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ» روزیِ شما را از آسمان فرود می‌آورد. مقصود باران است چون بعدش می‌گوید: «فَاَحْیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» و به وسیلهٔ این روزیِ شما که از آسمان می‌آید زمین را زنده می‌کند. می‌خواهد بگوید این باران که شما می‌بینید اوضاع عالم این جور است، یکدفعه می‌بینید از بالا آب را ـ گویی در غربیل کرده باشند یا با آب‌پاش ـ می‌پاشند روی زمین، این را شما یک امر تصادفی تلقی نکنید، خیال نکنید که همین طور تصادفاً این آبها می‌آید و تصادفاً برای گیاههای زمین نافع است و تصادفاً برای حیوانها نافع است و تصادفاً برای انسانها نافع است؛ صحبت تصادف نیست؛ اینها کارهای حساب شده است. آن ابر و باد و حرکت باد و حرکت ابر و ریزش باران و روییدن گیاه و تمام اینها تقدیر و حساب و در نظرگرفته شده و با نقشه و حساب قبلی بوده است و محال است که علل تصادفی به اینجا کشیده شود.

کریسی موریسون کتابی دارد به نام آفرینش انسان؛ در آن کتاب این موضوعات را خیلی خوب شرح داده است. از جمله بعد از آنکه اوضاع زمین و جوّ زمین و اکسیژن و گازهای دیگری که در مجموع زمین وجود دارد و مجموع اوضاعی که در روی زمین رخ داده و وضع ابرها و وضع هوا را کاملاً تشریح می‌کند، می‌گوید اصلاً محال و ممتنع است که جریانات بی‌هدف عالم منتهی به اینجا شده باشد. مثل این است که کسی فرض کند که کتابی مثل کلیات سعدی نوشته شده ولی همین سعدی که این

شعرها را گفته آدمی بوده در نهایتِ بی‌سوادی و بی‌ذوقی، اصلاً شعر نمی‌فهمیده، معنی شعر هم نمی‌فهمیده، همین طور که با قلم خط خط می‌کرده این طور درآمده است؛ تصادفاً این جور شده! محال و ممتنع است که تصادف چنین اثری را به وجود بیاورد. تا حالا هیچ وقت شده که یک روزنامه در بیاید در بیست صفحه، شما دربارهٔ یک مقاله‌اش، دربارهٔ نیم مقاله‌اش، درباره یک سطرش احتمال بدهید حروفچین‌هایی بی‌سواد همین طور به گزاف حروف را برداشته و چیده‌اند این مقاله درآمده است؟! هیچ وقت انسان می‌تواند چنین احتمالی بدهد؟ و حال آنکه ممکن است کسی بگوید چه مانعی دارد؟ حروفش که آنجا بوده، حروفچین هم که آنجا وجود داشته، دست حروفچین را هم که نبریده بودند؛ حروفچین بی‌سوادی برداشته همین طور بدون اینکه نقشه‌ای باشد، یک حرف الف از اینجا برداشته، ب از آنجا برداشته، هی برداشته جمع کرده، خودش هم نمی‌دانسته چکار می‌خواهد بکند، بعد داده زیر چاپ، حالا نگاه می‌کنیم می‌بینیم یک مقالهٔ مفصل دربارهٔ مثلاً «اوضاع سیاسی جهان» از آب درآمد!

معنی سماء

در گردش شب و روز، در این روزیِ شما که خدا از بالا فرود می‌آورد [نشانه‌هایی است برای کسانی که تعقل می‌کنند.] مکرر عرض کرده‌ایم که «سماء» در عربی مساوی با کلمهٔ «آسمان» در فارسی نیست. غلط است که نصاب هم گفته: «سما آسمان». آسمان فارسی مرکب از کلمهٔ «آس» و کلمهٔ «مان» مفهوم فلک را می‌دهد، یعنی آس مانند (آس یعنی سنگ آسیاب)؛ یعنی آن چیزی که مانند سنگ آسیاب می‌چرخد. این از اساس فلکیات قدیم گرفته شده که فلک مثل سنگ آسیاب می‌چرخد. کلمهٔ

«سماء» یعنی بالا. قرآن به ابر هم «سماء» می‌گوید و گاهی به خود باران هم «سماء» می‌گوید. گاهی به خدا هم موجودی سماوی می‌گوید. هر چیزی که به هر اعتباری به او علوّ بشود گفت [به آن «سماء» می‌گویند.] «اَرْسَلْنَا السَّماءَ عَلَیْهِمْ مِدْراراً»[1] یعنی این سماء را همین طور داریم می‌ریزیم به سر آنان. مقصود خود باران است. به خود باران قرآن گفته «سماء» چون از بالا می‌آید. به ابر هم می‌گوید «سماء». اینجا که می‌فرماید: «وَ ما اَنْزَلَ اللهُ مِنَ السَّماءِ» یعنی آنچه که از بالا برای شما فرود می‌آورد «مِنْ رِزْقٍ» از آن روزی. آب خودش روزی نیست، سبب روزی است ولی چیزی که سبب چیز دیگر است [گاهی به جای مسبَّب ذکر می‌شود،] به اصطلاح ذکر سبب و ارادهٔ مسبّب است. «فَاَحْیا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها» به وسیله همین آب زمین مرده را زنده می‌کند. «وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ» چرخاندن بادها. کلمهٔ «تصریف» مفهوم گرداندن را می‌دهد. در سابق چون این موضوع برای علما محرز نبود توجه به این نکته نمی‌کردند ولی امروز که اطلاعات جوّشناسی زیاد شده و معلوم گردیده است که باد جز هوای متحرک چیز دیگری نیست (در اثر اختلاف دمای منطقه‌ها، گرم و سرد شدن‌ها و اینکه هوای گرم سبکتر است و هوای سرد سنگینتر و آنها فشار می‌آورند و حرکتهایی پیدا می‌شود) توانسته‌اند نشان بدهند که اصلاً باد می‌چرخد، یک حرکات چرخش‌مانندی دارد، و گفته‌اند این امر با این تعبیر قرآن تطبیق می‌کند که می‌فرماید: «وَ تَصْریفِ الرِّیاحِ» گرداندن بادها. «آیاتٌ لِقَوْمٍ یَعْقِلونَ» در همهٔ اینها برای مردمی که تفکر و تعقل کنند و بخواهند بفهمند و بشناسند، آیاتْ زیاد است.

اینها همه دعوت به آسمان‌شناسی هست، زمین‌شناسی هست،

---

۱. انعام / ۶.

انسان‌شناسی هست، جانورشناسی هست، جوّشناسی هست. بعد می‌فرماید: «تِلْکَ اٰیاتُ اللهِ نَتْلوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ» (آیات تکوینی را به نام «آیه» ذکر کرده، بعد دومرتبه آیات قرآنی را به نام «آیه» می‌گوید) این سه آیه‌ای که ما دربارهٔ «آیات تکوینیه» گفتیم اینها آیات خداست، وحی الهی است که به حق ما بر تو تلاوت می‌کنیم «فَبِأَیِّ حَدیثٍ بَعْدَ اللهِ وَ اٰیاتِهِ یُؤْمِنونَ» تعبیر عجیبی است! اینها اگر به خدا و این آیات روشن خدا ایمان نیاورند دیگر به چه می‌توانند ایمان بیاورند؟! یعنی اگر کسی ایمانش را به قرآن و خدا از دست بدهد ایمانش را به همه چیز از دست داده است، دیگر آن مایهٔ ایمانی را برای هیچ چیزی نخواهد داشت. و صلّی الله علی محمد و اٰله الطاهرین.

۲ تفسیر سوره جاثیه

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین، ... اعوذ بالله من الشیطان الرجیم:

وَیْلٌ لِکُلِّ اَفّاکٍ اَثیمٍ * یَسْمَعُ آیاتِ اللهِ تُتْلیٰ عَلَیْهِ ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَکْبِراً کَاَنْ لَمْ یَسْمَعْها فَبَشِّرْهُ بِعَذابٍ اَلیمٍ * وَ اِذا عَلِمَ مِنْ آیاتِنا شَیْئاً اتَّخَذَها هُزُواً اُولٰئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهینٌ * مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ لایُغْنی عَنْهُمْ ماکَسَبوا شَیْئاً وَ لا مَا اتَّخَذوا مِنْ دونِ اللهِ اَوْلیاءَ و لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ * هٰذا هُدًی وَ الَّذینَ کَفَروا بِآیاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ اَلیمٌ * اَللّٰهُ الَّذی سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فیهِ بِاَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرونَ[1] *

---

۱. جاثیه / ۷ ـ ۱۲.

سورهٔ مبارکهٔ جاثیه است که چند آیه از اول این سوره را در جلسهٔ پیش خواندیم. در آن چند آیه، دو آیهٔ اول راجع به قرآن کریم بود و آیات بعد آیات توحیدی بود، یعنی آیات قرآن بود که مسألهٔ توحید و خداشناسی را ارائه می‌داد. اول از خلقت آسمانها و زمین به طور کلی بحث کرد و فرمود که در اینها آیات و نشانه‌هایی برای اهل ایمان است. بعد در خلقت انسان و هر جانداری و بعد راجع به گردش شب و روز، نزول باران، گردش باد و امثال اینها مطلبی را ذکر کرد و بعد فرمود: «تِلْکَ ایاتُ اللهِ نَتْلوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ فَبِأَیِّ حَدیثٍ بَعْدَ اللهِ وَ ایاتِهِ یُؤْمِنونَ» اینها آیات الهی است که ما به حق بر تو تلاوت می‌کنیم؛ بعد از خدا و آیات خدا دیگر چه باقی می‌ماند اگر به چیزی می‌خواهند ایمان بیاورند؟ مگر غیر از این چیزی وجود دارد؟ مقصود این است که اگر اینها بخواهند به چیزی در عالم ایمان داشته باشند همین است، یعنی اگر به این ایمان نیاورند دیگر به هیچ چیزی در عالم ایمان نخواهند داشت. آن چیست؟ در نظام عالم، خدا و در نظام تشریع، آیات الهی یعنی آیات قرآن. کأنّه می‌خواهد بفرماید که اگر در کسی مایه‌ای از ایمان باشد و کوچکترین میل و رغبتی به اینکه به چیزی ایمان داشته باشد وجود داشته باشد دیگر همین است، اگر کسی به این ایمان نیاورْد دیگر به هیچ چیزی در عالم ایمان نخواهد آورد. نظیر آن تعبیری است که ما در فارسی می‌گوییم؛ البته در عربی بوده، ترجمهٔ فارسی هم می‌گویند: «لَیْسَ وَراءَ عُبّادان قَریة» ماوراء عُبّادان دیگر جایی نیست. آنوقت این آیات شروع می‌شود که در آن در واقع بی‌ایمانها توصیف و نشان داده می‌شوند که اینها چه کسانی و چگونه هستند و چه روحی و چه روحیه‌ای دارند.

کلمهٔ «افک»

با یک تعبیر قوی و شدید و محکمی می‌فرماید: «وَیْلٌ لِکُلِّ اَفّاکٍ اَثیمٍ». ما کلمهٔ «وَیْل» را معمولاً در فارسی به «وای» ترجمه می‌کنیم. ممکن است کلمهٔ «وای» همین مفهوم را برساند ولی در اصل در عربی این [کلمه] مفهومی مثل «هلاک باد» را می‌رساند. «وَیْلٌ لِکُلِّ اَفّاکٍ اَثیمٍ» هلاک باد هر دروغگوی دروغ‌بند گناهکاری. کلمهٔ «اَفّاک» صیغهٔ مبالغه در «اِفک» است. «اِفک» یعنی دروغ و معمولاً در مورد هر دروغی به کار برده نمی‌شود بلکه در مورد دروغهایی به کار برده می‌شود که عنوان تهمت دارد. ریشهٔ «افک» انحراف است. در قرآن هر جا «یُؤْفَکون» به کار برده می‌شود یعنی «یُصْرَفون». مثلاً اگر مردمی از راهی بروند که راه درست باشد بعد کسی بیاید اینها را از آن راه برگرداند و به جای دیگر ببرد، اینجا تعبیر «اِفک» یا «اُفِکَ» به کار برده می‌شود. بدیهی است که اثر دروغ منحرف کردن افراد است، یعنی انسان وقتی که به کسی دروغ می‌گوید می‌خواهد او را مشتبه کند، می‌خواهد او را از آنچه که راست و حقیقت است به چیز دیگر منحرف و منصرف کند. از این جهت به «دروغ» «افک» می‌گویند؛ و کلمهٔ «افک» بیشتر در مطلق دروغها استعمال نمی‌شود. مثلاً فرض کنید یک کسی دیشب فلان غذا را خورده می‌گوید نخوردم، پیش طبیب می‌رود، طبیب می‌گوید دیشب چه خوردی، یک چیز دیگر می‌گوید. این هم یک دروغ است، یک افک است. ولی معمولاً «افک» را در موردی می‌گویند که پای تهمتی در میان باشد؛ مثلاً برای اینکه شخصی، کتابی، دینی را خراب و لکه‌دار کنند و مردم را از او منصرف و منحرف نمایند به او تهمت می‌زنند و دروغ می‌بندند؛ و بدترین انواع دروغ همین است. این است که ما در قرآن «وَیْلٌ یَوْمَئِذٍ لِلْمُکَذِّبین» داریم نسبت به کسانی که پیغمبران را تکذیب می‌کنند؛ اینجا هم به این

تعبیر به شکل دیگری داریم: «وَیْلٌ لِکُلِّ اَفّاکٍ»؛ به مکذّب کار ندارد، به خود دروغگو کار دارد ولی دروغگویی که تهمت می‌زند: وای به حال هر دروغ‌بند گنهکار؛ یا: تباه باد هر دروغ‌بند تباهکار گناهکار. این جمله را قرآن می‌گوید چون خود قرآن ـ و هر پیغمبری ـ به درد دروغ‌بندی دیگران گرفتار بوده است.

دو چیز هست که همهٔ پیغمبران و شاید هر حقیقتی در دنیا با آن مواجه شده است و مواجه می‌شود، یکی مسألهٔ تهمت و دروغ‌بندی، یعنی طرف وقتی که با حقیقتی مواجه می‌شود، می‌بیند با راستی که نمی‌شود با آن برابری و مواجهه و مبارزه کرد، با حربهٔ دروغ‌بستن و تهمت‌زدن می‌آید با آن مواجه می‌شود. مسألهٔ دوم مسخره کردن است. مسخره دیگر مایه‌ای نمی‌خواهد. وقتی آدم بخواهد کسی را به اصطلاح هو کند، با هوچیگری و مسخره کردن می‌خواهد طرف را از بین ببرد. هر حقیقتی را، هر «درست»ی را می‌شود به یک شکلی مسخره کرد. این است که قرآن این دو موضوع را تکرار می‌کند.

استکبار بر خدا

«وَیْلٌ لِکُلِّ اَفّاکٍ اَثیمٍ» تباه باد هر چه دروغ‌بند گنهکاری هست. «یَسْمَعُ اٰیاتِاللّٰهِ تُتْلیٰ عَلَیْهِ» (قبلاً داشتیم: تِلْکَ اٰیاتُ اللّٰهِ نَتْلوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ) آیات الهی را می‌شنود در حالی که بر او تلاوت می‌شود، اما چه عکس‌العملی نشان می‌دهد؟ «ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَکْبِراً کَاَنْ لَمْ یَسْمَعْها» در حالی که مستکبر است و تکبر می‌ورزد. در جلسهٔ پیش عرض کردیم بالاترین و شنیع‌ترین تکبرها تکبر بر خداست. مقصود از «تکبر بر خدا» تکبر بر حقیقت است؛ یعنی انسان وقتی حقیقتی را به او عرضه بدارند کسر شأن خودش بداند که آن را قبول کند. این را می‌گویند تکبر بر خدا. وقتی که انسان یک

چیزی را حق ببیند و بعد زورش بیاید حق را قبول کند و کسر شأن خودش بداند که این حق را بپذیرد و تکبر کند بر قبول حق، این را می‌گویند «استکبار بر خدا». قرآن می‌خواهد بگوید این حس می‌کند که حقیقت است اما آن تکبرش و آن خودخواهی و خودپرستی و خودپسندی‌اش به او اجازه نمی‌دهد که قبول کند، در حالی که مستکبر است پشت می‌کند، اعراض می‌کند؛ و قرآن یک کلمهٔ دیگر هم اضافه می‌کند، نمی‌فرماید: «ثُمَّ يَسْتَكْبِرُ» می‌فرماید: «ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِراً» در استکبار خودش اصرار می‌ورزد.

اصرار بر گناه صغیره

تأکید و تکرار را می‌گویند «اصرار». شنیده‌اید می‌گویند «گناه کبیره»؛ می‌گویند چیزی که یک نفر عادل به موجب آن از عدالت خارج می‌شود و فاسق می‌گردد، یکی ارتکاب کبیره است و دیگر اصرار بر صغیره؛ یعنی یک گناه ممکن است گناه کبیره نباشد ولی این گناه را هی تکرار می‌کند، در اثر تکرار، یک گناه صغیره حکم یک گناه کبیره را پیدا می‌کند. لهذا می‌گویند: «لا صغيرةَ مَعَ الْاِصْرار» یعنی هر گناه صغیره هم اگر اصرار روی آن واقع شد و تأکید و تکرار گردید دیگر نباید آن را صغیره بشمارید، باید کبیره بشمارید، چرا؟ علتش روشن است: هر گناهی یک مقدار روی قلب انسان و روی روح انسان اثر می‌گذارد و روح انسان را قسی و فاسد می‌کند. گناه صغیره یک ذره اثر می‌گذارد نه زیاد، ولی «یک ذره» اگر تکرار شد می‌شود دو ذره و ده ذره و صد ذره، بعد اثرش برابر می‌شود با یک گناه کبیره. حال اگر اصرار بر کبیره باشد چطور؟ آنهم کبیره‌ای که از اکبر کبائر باشد. آن دیگر اثرش مسخ‌شدن روح انسان است، یعنی روح انسان آن فطرت انسانی خودش را به کلی از دست می‌دهد. یک وقت

انسان در یک مورد بالخصوص استکبار می‌ورزد، یعنی حقیقت بـر او عرضه می‌شود، خودش حس می‌کند که حقیقت است ولی پوزش را بالا می‌کند و می‌گوید این جور نیست. یک بار است؛ بعد ممکن است توجه کند و این یک بار از بین برود. ولی اگر کسی بر همین استکبار خودش اصرار بورزد و اصرار بر این کبیره داشته باشد وای به حال چنین آدمی! البته این دیگر اختصاص به استکبار ندارد، هر گناه کبیره‌ای و هر گناهی همین طور است. مثلاً دروغ از گناهان کبیره است. اگر انسان دائماً دروغ بگوید و اصرار بر دروغگویی داشته باشد؛ غیبت گناه کبیره است، اصرار بر غیبت کردن داشته باشد؛ زنا، شراب [خوردن]، قمار، تکبر ورزیدن، حسد ورزیدن و اظهار حسد کردن با دیگران، همهٔ اینها گناه کبیره است؛ حال اگر انسان بر گناه کبیره اصرار بورزد، این اصـرار بـر گـناه کـبیره تدریجاً انسان را به حالت مسخ‌شده درمی‌آورد؛ و مکرر عرض کرده‌ایم که انسان روحش بر روی عـملش اثـر مـی‌گذارد و عـملش بـر روی روحش؛ یعنی همین طور که اگر روح انسان خوب باشد عـمل خـوب انجام می‌دهد، [همچنین] عمل اگر خوب شد روح را خوبتر مـی‌کند، و همین طور اگر روح انسان فاسد بود منشأ عمل بد می‌شود، عمل بد هم به نوبهٔ خودش باز روح انسان را فاسدتر می‌کند.

«یَسْمَعُ اٰیاتِ‌اللّٰهِ تُتْلیٰ عَلَیْهِ» آیات خدا را که بـر او تـلاوت مـی‌شود می‌شنود، اما چه می‌کند؟ «ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَکْبِراً» بعد در حالی کـه مسـتکبر است اصرار می‌ورزد بر استکبار خودش «کَاَنْ لَمْ یَسْمَعْها» گـویی اصـلاً چنین آیات حقی نشنیده است، به گوشش نخورده، یعنی کوچکترین اثر خوبی روی روح او نمی‌گذارد. «فَبَشِّرْهُ بِعذابٍ اَلیمٍ» یک چنین آدمی جز اینکه ما به تو بگوییم یک بشارتی، یک مژده‌ای به او بده، چیز دیگری باقی نمانده؛ مژده بده چنین آدمی را به عذابی دردناک. این، تـعبیرِ بـه اصطلاح تحکم‌آمیز و مسخره‌آمیز است.

منطق مسخره کردن

بعد می‌فرماید: «وَ اِذا عَلِمَ مِنْ ءایاتِنا شَیْئاً اتَّخَذَها هُزُواً» هرگاه علم پیدا کند به چیزی از آیات (مقصود آیات قرآن است که بر مردم تلاوت می‌شود) شروع می‌کند آیات ما را به مسخره گرفتن و مسخره کردن. عرض کردیم دو چیز است که قرآن مکرر اینها را نقل می‌کند و اینها مصیبتهایی بوده است که همهٔ انبیاء در همهٔ زمانها گرفتار آن بوده‌اند و قهراً همهٔ اهل حق و حقیقت به فراخور حالشان گرفتار اینها بوده‌اند؛ یکی مسألهٔ افک، دروغ بستن، تهمت بستن، و دیگر مسألهٔ مسخره کردن. اینها هم دو چیزی است که منطق بر نمی‌دارد؛ یعنی دروغ حدی ندارد، کسی اگر بخواهد دروغ بگوید همه جور دروغی [می‌تواند بگوید.] «راست» است که محدود است. انسان اگر بخواهد راست بگوید قهراً مقید و محدود می‌شود؛ یعنی چون حقیقت و واقعیتی هست و باید خودش را با آن تطبیق بدهد نمی‌تواند از آن تجاوز کند، ولی دروغ گفتن دیگر افسار پاره کردن است و این زبان انسان در اختیارش است، هر چه که دلش بخواهد بگوید گفته است. مسألهٔ دوم مسخره کردن و به سخریّه گرفتن است. این هم از آن چیزهایی است که روی مردم اثر می‌گذارد ولی هیچ مقیاسی ندارد، یعنی هر چیزی را با منطق مسخره می‌شود مسخره کرد. چنین نیست که یک چیز را در دنیا بشود مسخره کرد، یک چیز دیگر را نشود مسخره کرد. هر چه که در دنیا شما پیدا کنید یک آدم مسخره‌چی می‌تواند آن را موضوع مسخره قرار بدهد و اتفاقاً در روح مردم هم اثر می‌گذارد، یعنی مسخره اثر تبلیغاتی زیادی دارد. اتفاق افتاده است؛ بعضی افراد، چه مرد چه زن (شاید در زنها بیشتر) [زود تحت تأثیر مسخره شدن قرار می‌گیرند.] مثلاً شما با هزار دلیل و منطق برای بعضی زنها ثابت کنید که پوشش خوب است به این دلایل، همه را هم قبول می‌کند، ولی آخرش در یک جلسه که

می‌خواهد شرکت کند که در آن از زنهای جور دیگر هستند، خودش را همرنگ آنها می‌کند، می‌گویید چرا؟ می‌گوید مرا مسخره می‌کنند. در مقابل مسخره دیگر تاب مقاومت ندارد؛ یعنی همهٔ آن منطقها یک طرف و مسخره‌ای که بکنند طرف دیگر.

«وَ اِذا عَلِمَ مِنْ ٰایاتِنا شَیْئاً اتَّخَذَها هُزُواً» هرگاه به بعضی از آیات ما علم پیدا کند شروع می‌کند به مسخره کردن در میان مردم؛ و چون مسخره کردن در مردم اثر زیاد می‌بخشد این است که قرآن آن را ذکر می‌کند. قبلاً بود: «یَسْمَعُ ٰایاتِ اللهِ» آیات ما را که می‌شنود خودش این کار را می‌کند. در اینجا دارد: «وَ اِذا عَلِمَ مِنْ ٰایاتِنا» وقتی علم پیدا می‌کند؛ این بیشتر نشان می‌دهد، که حتی در وقتی هم که علم و معرفت دارد و صددرصد به آیات ما یقین دارد و آیات ما را «آیات ما» می‌شناسد با این حال عالماً عامداً و با معرفت کامل به مبارزه با آن بر می‌خیزد.

«اُولٰئِکَ لَهُمْ عَذابٌ مُهینٌ» باز تهدید دیگری است: اینها که اینچنین با مسخره به آیات الهی اهانت می‌کنند عذابی که در قبال این عملشان هست عذاب خوارکننده و ذلیل‌کننده‌ای است. مکرر این مطلب را عرض کرده‌ایم که هر گناهی یک عذاب مخصوص به خود دارد که با خود آن گناه تناسب دارد، چون عذابهای اخروی مثل نعمتهای اخروی هر دو تجسم اعمال انسان در دنیاست. آن کسی که کارش در دنیا اهانت کردن و خوار کردن چیزی است که استحقاق چنین خواری را ندارد، نوع عذابی که در آخرت گرفتار آن می‌شود عذابی است که تنها درد نیست، اهانت هم در آن وجود دارد.

کلمهٔ «وراء»

«مِنْ وَرائِهِمْ جَهَنَّمُ». کلمهٔ «وراء» بیشتر به معنی «پشت سر» به کار برده

می‌شود ولی اختصاص به آن ندارد، در مورد جلو و رو هم گفته می‌شود. در سورهٔ مبارکهٔ کهف در داستان موسی و عبدصالح (خضر) آنجا که خضر کشتی را سوراخ کرد و مورد اعتراض موسی قرار گرفت، با اینکه خضر شرط کرده بود که تو باید در مقابل من تسلیم باشی و به هیچ وجه اعتراض نداشته باشی اما موسی تاب نیاورد چون می‌دید به اصطلاح شریعت دارد شکسته می‌شود، قانون دارد نقض می‌شود، با اینکه قول داده بود حرف نزند معذلک اعتراض کرد، آخر کار که قرار شد از یکدیگر جدا بشوند خضر گفت حالا که از همدیگر جدا می‌شویم من راز کارهای خودم را به تو می‌گویم تا بر تو روشن بشود که من بی‌جهت کاری نکردم، من چیزی را می‌دانستم که تو نمی‌دانستی: «اَمَّا السَّفینَةُ فَکانَتْ لِمَساکینَ یَعْمَلونَ فِی الْبَحْرِ فَاَرَدْتُ اَنْ اَعیبَها وَ کانَ وَرائَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفینَةٍ غَصْباً»[1] این کشتی (البته شاید چیزی نظیر بلم بوده چون در آن زمان کشتیهای بزرگ وجود نداشته) مال یک عده مردم فقیر است که در دریا کارگرند و من اطلاع داشتم که در جلوی روی اینها، در مسیر اینها، در ساحلی که این کشتی پهلو می‌گیرد، زورمندی، مِلِکی هست که کشتیها را یک یک غصب می‌کند. من خواستم این کشتی را معیوب کنم که بعد به عذر این عیب آن را نگیرند، مثل آدمهایی که خودشان را معیوب نشان می‌دهند که آنها را به سربازی نبرند. برای اینکه او غصب نکند من این کار را کردم. غرضم این جهت است: «وَ کانَ وَرائَهُمْ مَلِکٌ یَأْخُذُ کُلَّ سَفینَةٍ غَصْباً». «وراء» در آنجا یعنی «جلو». مسلّم آنجا مقصود «پشت سر» نیست. ادبای مفسرین مثل کشّاف و طبرسی در مجمع‌البیان تصریح کرده‌اند که کلمهٔ «وراء» به هر دو مورد اطلاق می‌شود.

---

۱. کهف / ۷۹.

در اینجا کلمهٔ «وراء» را به معنی «پشت سر» هم بگیریم درست است و به معنی «جلوی رو» هم بگیریم درست است. اگر بگوییم جهنم از پشت سر آنهاست، به اعتبار خود اینهاست، یعنی به اعتبار فکر اینهاست، یعنی چون این افکارِ قیامت و بهشت و این حرفها را پشت سر خودشان انداخته‌اند و برای اینها یک فکر پشت سر انداختنی بوده، می‌گوید آن چیزهایی که پشت سر انداخته‌اید وجود دارد؛ و اگر «وراء» به معنی «جلو» باشد ـ که ظاهر این است که همین دومی اینجا درست است ـ آن به اعتبار خود حقیقت است: درست است که اینها خیال می‌کنند که اینها را پشت سر انداخته‌اند و از این حرفها گذشته‌اند اما واقعیت در جلوی رویشان هست، یعنی اینها همین طور که دارند می‌روند توجه ندارند که به سوی جهنم دارند می‌روند و جهنم در جلویشان قرار گرفته است.

«وَ لایُغْنی عَنْهُمْ ماکَسَبوا شَیْئاً». معلوم می‌شود همهٔ مخالفتهای اینها با قرآن سر پول و مال دنیا بوده. این سرمایه‌ها و ثروتهایی که اینها در دنیا به دست آورده‌اند و همینها بت واقعی اینها شده است که با قرآن مبارزه می‌کنند [آنجا یک ذره به دردشان نمی‌خورد.]

غرور و توهم مستکبران

عرض کردیم که این سوره از سور مکیه است و در مکه نازل شده است. در مکه آنهایی که با قرآن طرف بودند و آیات قرآن ناظر به آنهاست و شأن نزول آیات قرآن متوجه آنهاست اشراف مکه بودند. بر عکسِ مؤمنین و مسلمین که بیشتر یا همه‌شان از طبقهٔ مستضعف بودند، مخالفین از طبقهٔ اشراف و مستکبرین و ملأ مکه بودند که قرآن این تعبیرات را دربارهٔ آنها ذکر کرده است. بیشتر آیات ربا هم در مکه نازل شد؛ و اینها نزول قرآن را خطر بزرگی برای کیان و هستی و زندگی و وضع

خودشان می‌دیدند و [به این مطلب] تصریح هم می‌کردند. بت واقعی اینها پولها و ثروتها و سرمایه‌هاشان بود و تکیهٔ اینها هم بیشتر روی همین بود، و حتی مفسرین نقل کرده‌اند ـ و از خود آیات قرآن کاملاً این مطلب استنباط می‌شود، این توهم و غرور که برای خیلی افراد پیدا می‌شود ـ اینها پولها را که جمع می‌کردند، می‌گفتند این پولها را کی به ما داده؟ خدا به ما داده[1]. چرا خدا به ما داده؟ لابد ما را بهتر از دیگران می‌دانسته که به ما داده. اینهایی که ندارند چرا ندارند؟ چون خدا به اینها نداده. چرا نداده؟ از بس آدمهای بدی هستند. اینها از بس آدمهای بدی هستند خدا به اینها چیزی نداده و ما از بس آدمهای خوبی هستیم خدا به ما داده. آخرت را هم به مقیاس دنیا حساب کنید و نتیجه بگیرید؛ مسلّم آخرت ما هم از آخرت اینها بهتر است. به همین دلیل که دنیای ما بهتر است آخرت ما هم بهتر است! از آیات زیادی از قرآن این نکته استفاده می‌شود.

در سورهٔ «یس» خواندیم که: «وَ اِذا قیلَ لَهُمْ اَنْفِقوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللّهُ قالَ الَّذینَ کَفَروا لِلَّذینَ اٰمَنوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ یَشاءُ اللّهُ اَطْعَمَهُ»[2] وقتی می‌گفت از این مالتان به فقرا بدهید، [می‌گفتند] به اینها بدهیم؟! اینها اگر قابل این دادن بودند خدا خودش به اینها می‌داد، چرا ما بدهیم؟ به دلیل اینکه خدا نداده ما هم نباید بدهیم، برای اینکه اینها خیلی آدمهای بدی هستند! در آیهٔ دیگر بود: «اَنَا اَکْثَرُ مِنْکَ مالاً وَ اَعَزُّ نَفَراً»[3] و در آیهٔ دیگر: «وَ لَئِنْ رُدِدْتُ اِلیٰ رَبّی لَاَجِدَنَّ خَیْراً مِنْها مُنْقَلَباً»[4]. در داستان آن دو برادر، آن برادر کافر به آن برادر مسلمان و مؤمنش گفت که من، هم ثروتم از تو بیشتر است و هم [از

---

۱. چون آنها به خدای بزرگ عقیده داشتند، او را عبادت نمی‌کردند بتها را پرستش می‌کردند ولی خدا را خالق می‌دانستند.
۲. یس / ۴۷.
۳. کهف / ۳۴.
۴. کهف / ۳۶.

حیث افراد قویترم؛] به همین دلیل، مسلّم اگر ما بمیریم و آن طوری که تو می‌گویی پیش خدا برویم در آنجا قطعاً وضع من از وضع تو بهتر است!

قرآن می‌گوید: «وَ لایُغْنی عَنْهُمْ ماکَسَبوا شَیْئاً» این پول و ثروتها که امروز در دنیا برای اینها مایهٔ هر چیز است و خیال می‌کنند همه چیز به اینها خواهد داد (بتهای واقعی‌شان) آنجا یک ذره به دردشان نمی‌خورد؛ «وَ لا مَا اتَّخَذوا مِنْ دونِ‌اللّٰهِ اَوْلیاءَ» و نه بتهای ظاهری‌شان، یعنی آن بتهایی که می‌روند در مقابل آنها قربانی می‌کنند، نیاز می‌کنند[1]، خم و راست می‌شوند، [مانند] بت هُبَل، بت عُزّیٰ. آنجا نه پولشان به دردشان خواهد خورد و نه این بتها. باز تأکید می‌فرماید که «وَ لَهُمْ عَذابٌ عَظیمٌ» برای اینها عذاب بسیار بزرگی وجود دارد.

«هٰذا هُدًی وَ الَّذینَ کَفَروا بِایاتِ رَبِّهِمْ لَهُمْ عَذابٌ مِنْ رِجْزٍ اَلیمٌ» (در این آیه پنج بار تهدید به عذاب آمده است) قرآن هدایت است (نمی‌گوید قرآن هدایت کننده است، می‌گوید قرآن محض هدایت است)، آنها که به آیات پروردگارشان ـ که محض هدایت است ـ کفر و عناد می‌ورزند عذابی دردناک از نوع پلیدی (عذاب بسیار پلیدی) خواهند داشت.

در آن آیه ما داشتیم که «تِلْکَ ٰایاتُ اللّٰهِ نَتْلوها عَلَیْکَ بِالْحَقِّ» اینها آیات الهی است که ما به حق بر تو تلاوت می‌کنیم. قبلش هم آیات کونیّه را ذکر کرده بود. در وسط وارد شد دربارهٔ افرادی که آیات خدا را تکذیب می‌کنند و در مقابل آیات حق می‌ایستند و می‌گویند همهٔ این حرفها دروغ است، هیچ چیزی را قبول نداریم، در بارهٔ اینها بحث کرد، دومرتبه وارد اصل مطلب می‌شود. اینجا باز مخاطب همهٔ مردم دنیا هستند: «اَللّٰهُ الَّذی سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فیهِ بِاَمْرِهِ وَ لِتَبْتَغوا مِنْ فَضْلِهِ

---

۱. [نیاز کردن یعنی ادا کردن نذر.]

وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ». عطف به آیات اول است که فرمود: «اِنَّ فِي‌السَّمٰواتِ وَ الْاَرْضِ لَاٰياتٍ لِلْمُؤْمِنينَ وَ فى خَلْقِكُمْ وَ ما يَبُثُّ مِنْ دابَّةٍ اٰياتٌ لِقَوْمٍ يوقِنونَ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ وَ ما اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَاَحْيا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَ تَصْريفِ الرِّياحِ اٰياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلونَ». دومرتبه وارد همین گونه مسائل می‌شود: الله است، خداست آن کسی که دریاها را مسخّر شما قرار داده است که کشتیها بر روی این دریاها جریان پیدا کنند و شما از منافع دریاها استفاده کنید و شما یک بهرهٔ معنوی ببرید و آن این است که خدای خودتان را بشناسید و شکرگزار باشید.

نظم و ترتیب در دستگاه خلقت

قرآن کریم کوشش دارد که ما این نکته را درک کنیم که هیچ چیزی در دنیا بر اساس تصادف به وجود نیامده و به وجود نمی‌آید. همهٔ اینها «حساب شده» است. از نظر علمی این مطلب مسلّم است که دنیایی که ما می‌بینیم، با این همه اشیاء مختلف و متنوعی که دارد: یکی خورشید است، یکی زمین، یکی ماه، یکی آب و یکی هوا؛ هوا باز اکسیژن دارد، ازت دارد؛ در زمین عنصرهای زیادی وجود دارد، درخت وجود دارد، انسان وجود دارد؛ این نظامی که امروز ما می‌بینیم، زمین به دور خودش و به دور خورشید می‌چرخد؛ حسابهایی که در این موارد وجود دارد [تصادفاً به وجود نیامده است.] اگر فرض کنیم کسی بیاید یک قالی را که بافته‌اند باز کند، تبدیل می‌شود به یک رشته نخها، بعد بیاید نخها را هم از یکدیگر باز کند، تبدیل می‌شود به یک مقدار پشم و احیاناً پنبه. آنوقت شما نگاه کنید، همه چیز را علی‌السویه می‌بینید، می‌گویید پس آن نقش کو؟ آن نظم کو؟ آن ترکیب کو؟ دیگر وجود ندارد. در اصل چه بوده؟ در اصل همهٔ این قالی با این همه اختلافاتی که شما اکنون می‌بینید، توده‌ای

از پشم بوده که همه چیز در آن علی‌السویه بوده است و اگر این پشم را به حال خود گذاشته بودند و دست صنعتگر و هنرمندی آن را تبدیل به نخ نکرده بود، بعد رنگ نکرده بود و بعد این نخهای رنگ‌شده را در یک نظام معیّن با یکدیگر نبافته بود، یک چنین موجود زیبایی با این نظم و ترتیب هرگز به وجود نمی‌آمد؛ یعنی خود این تودهٔ پشم قابل اینکه خودش را به یک قالی تبدیل کند نیست، یک دست هنرمند است که این را تبدیل کرده است.

این دنیای ما، اول همین جور بوده، بعد هم همین جور خواهد شد، یعنی اگر همین طوری که خدا وعده داده ـ و روزی هم خواهد شد ـ قدرت قاهرهٔ الهی بیاید بافته‌های این عالم را از هم باز کند (ما خودمان به منزلهٔ یک بافته هستیم، هر انسانی یک بافته است، هر درختی بافتهٔ دیگری است، هر حیوانی بافتهٔ دیگری است، آب و هوا همین طور) ما به یک مادهٔ یکنواخت می‌رسیم که هیچ چیزی با هیچ چیزی فرق ندارد، و اولش هم همین بوده، همهٔ آن موادی که این‌همه اشیاء متنوع [از آن] ساخته شده است اموری متشابه بوده؛ یعنی در ابتدا گازهای پراکنده‌ای در عالم بوده و جز این چیزی نبوده، از اینها این همه چیزها و این همه نظم و ترتیب‌ها درست شده است. حال آیا همین طور تصادفی بوده که از این مادهٔ یکنواخت در روی زمین یک مقدار آب به وجود بیاید، اقیانوسها به وجود بیاید، موجود زنده به وجود بیاید، انسان به وجود بیاید، این چیزهایی که همه به درد یکدیگر و به کار یکدیگر می‌خورند، هوای قابل تنفس وجود داشته باشد، روی زمین به این شکل در بیاید که هم سفت باشد و هم نه آنقدر سفت که غیر قابل سکونت باشد و نشود در آن کشاورزی کرد؟ اینها را همین طور تصادف به وجود آورد، یا نه، تمام اینها روی نظم و حساب و تدبیری بوده؟ قرآن اسم این را می‌گذارد

«تسخیر»، تسخیر الهی. البته در مسائلی که کوچکتر است انسان زودتر درک می‌کند تا در نظام کل، [ولی] نظام کل و نظام جزء فرق نمی‌کند.

یک نمونه

مثلاً یک حیوان پستاندار، انسان یا غیر انسان، یک زن آبستن می‌شود، کم کم بچه در رحم او رشد می‌کند. اولاً قبل از اینکه این زن به دنیا بیاید با او دستگاهی به نام «پستان» ساخته شده که با پستان مرد فرق می‌کند. ماههای آخر حملش که می‌شود تدریجاً این پستان بزرگ می‌شود و شیر در آن پیدا می‌شود به طوری که آن روزهای آخری که این بچه دارد به دنیا می‌آید این پستان پر از شیر و پر از مایعی است که از نظر علمی مفیدترین غذا برای آن کودکی است که از رحم به دنیا می‌آید. ما دو جور می‌توانیم روی این [مطلب] فکر کنیم؛ یکی اینکه بگوییم تصادفاً این زن وقتی می‌خواست از مادرش متولد بشود دختر شد، و تصادفاً در هر دختری دستگاه شیرسازی و شیردهی به نام «پستان» و جهازاتی که شیر را می‌سازد به وجود آمد. این پستان هم شیر نمی‌کند ولی همین قدر که بچه در رحم پیدا شد و بزرگ و بزرگتر شد، مقارن ایامی که می‌خواهد به دنیا بیاید تصادفاً بدون اینکه ارتباطی میان اینها باشد پرشیر می‌شود. این یک جور طرز تفکر است که هیچ عاقلی نمی‌تواند چنین احتمالی بدهد. یکی دیگر این است که خیر، در آن طرح اصلی خلقت همهٔ اینها طرحریزی شده؛ یعنی میان پیدایش یک بچه در رحم و فعالیت کردن دستگاه پستان در وجود این زن ارتباط مستقیمی برقرار است؛ ایندو با اینکه به ظاهر با یکدیگر بی‌ارتباط هستند، در متن واقع برای یکدیگر خلق شده‌اند. اگر در متن خلقت قرار نبود بچه‌ای در رحم این زن خلق بشود دستگاه پستان هم خلق نمی‌شد، و اگر دستگاه پستان در این جنس

خلق نمی‌شد اساساً بچه‌ای خلق نمی‌شد، ایندو با یکدیگر ارتباط دارند. افراد استثنائی، همان استثنائی بودنشان خودش دلیل است. وقتی شما از یک متخصص بپرسید چرا فلان زن آبستن نمی‌شود، می‌گوید این علت خاصی دارد، یعنی یک بیماری است، عاملی آمده و خلقت و طبیعت را از مسیر اصلی خودش منحرف کرده. پس مسیر اصلی این است که [این توانایی را] داشته باشد. همیشه یک عامل خارجی سبب می‌شود که بیماری پیدا شود.

پس اینجا ما دو طرز تفکر داریم؛ یکی اینکه میان بچه و شیر پستان هیچ ارتباطی قائل نباشیم، و دیگر اینکه میان ایندو ارتباط قائل باشیم، یعنی بگوییم آن نیرویی که بچه را خلق می‌کند همان نیروست که دستگاه پستان را در جنس مادهٔ پستاندار قرار داده است.

عین همین مطلب در کل عالم هست؛ یعنی خورشیدی باشد، زمینی باشد، عوامل جوّی باشد، عوامل زمینی باشد [و میان اینها ارتباط نباشد و نیروی واحدی خالق اینها نباشد؛ چنین چیزی قابل قبول نیست.] اصلاً نسبت عوامل جوّی با زمین به اصطلاح فلاسفه نسبت پدر و مادر است؛ آنها را «آباء سبعه» می‌گفتند و اینها را «امّهات اربعه». می‌گفتند چهار مادر و هفت پدر، از باب اینکه آن عوامل، عوامل مذکر تشخیص داده می‌شد و این عوامل، عوامل مؤنث. انسان و حیوان و گیاه را می‌گفتند «موالید ثلاث» یعنی سه بچه. هفت پدر، چهار مادر، سه بچه. این بچه‌ها که پیدا می‌شوند این زمین به منزلهٔ مادر آنهاست. یک کشاورز که می‌رود سینهٔ زمین را می‌شکافد، او حکم همان بچه‌ای را دارد که چنگال به پستان مادرش می‌زند و می‌خواهد از آن شیر بگیرد؛ و از هر عالِم حقوقی اگر شما بپرسید شیر پستان یک مادر مال بچهٔ اوست یا مال او نیست، می‌گوید مال بچه است. اگر مادری بخواهد بچه را از شیر خود محروم کند

هر قانونی آن مادر را قابل مجازات می‌داند، چرا؟ می‌گویند چون شیر مال این بچه است، تو چرا او را محروم می‌کنی؟ اگر مادر بخواهد این شیر را به یک بچهٔ دیگر بدهد و به این بچه ندهد می‌گویند تو چرا شیر این بچه را به بچه دیگر داده‌ای؟ من نمی‌فهمم ماتریالیستها اینجا چه فکر می‌کنند در صورتی که آنها نباید هیچ فرقی قائل باشند. از نظر آنها شیر مادر هیچ ارتباطی با بچه نباید داشته باشد.

به همین دلیل موالید زمین هم مال همین موجودات روی زمین است. تعبیر خود قرآن است: «وَ جَعَلْنا لَکُمْ فیها مَعایِشَ»[1]، «وَ لَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتاعٌ اِلیٰ حینٍ»[2] شما را از زمین آفریدیم، از خاک آفریدیم و در روی زمین آفریدیم و در همین زمین هم مایهٔ معیشت شما را قرار دادیم، یعنی در پستان همین زمین مایه‌هایی قرار داده‌ایم که شما از این مایه‌ها زندگی می‌کنید؛ و به همین دلیل آنچه که در پستان زمین وجود دارد از مختصات هیچ فردی نخواهد بود، برای همهٔ مردم است. همهٔ مردم بچه‌های زمین هستند و هر چه که در پستان این زمین هست قهراً مال همهٔ مردم است با این تفاوت که بچه به حکم آن ضعفش شیرهٔ کاملاً آماده به دهانش گذاشته می‌شود ولی به انسان بزرگ می‌گویند یک مقدار کارش را خودت باید بکنی و به تناسب کاری که ایجاد می‌کنی ذیحق می‌شوی، که این خودش داستان دیگری است.

قرآن می‌خواهد بگوید که تمام نظام عالم این جور است. آن اقیانوس را اگر شما می‌بینید، همان مادهٔ بسیط یکرنگ [است که] یک جایش به صورت اقیانوس درآمده. اگر کشتی را می‌بینید، چوب یک جنسی است که در اصل از جنس همین آب و خاک بوده ولی به گونه‌ای

---

۱. حجر / ۲۰.

۲. اعراف / ۲۴.

ساخته شده است که سبکتر از آب است و چون سبکتر از آب است در آب غرق نمی‌شود. باد در دنیا وجود دارد که در کشتیهای بادی از همان باد استفاده می‌کردند و کشتیها را می‌راندند. یک وقت خیال نکنید که اینها یک سلسله عوامل تصادفی است که به وجود آمده؛ تمام اینها در نقشهٔ تدبیر این عالم گنجانده شده است؛ و در واقع به ما می‌گوید شما به عالم به چشم یک کتاب نگاه کنید؛ هر چه بیشتر مطالعه کنید بیشتر مطلب کشف می‌کنید و اصلاً بیشتر آگاهی را در عالم حس و لمس می‌کنید.

اثر تفکر مادی و تفکر الهی

چقدر فرق است میان اینکه انسان تفکرش تفکر مادی باشد و وقتی که در روی زمین راه می‌رود خودش را با اشیاء بیگانه و احیاناً دشمن احساس کند، بعد هم بگوید زندگی تنازع بقاست، زندگی جنگ است و جز جنگ نیست؛ من یک موجود تک و تنها هستم و هیچ موجودی از ازل در فکر من نبوده و الآن هم در فکر من نیست و هیچ وقت در فکر من نخواهد بود؛ هیچ مهربانی و رحمتی در دنیا در پیدایش من دخالت نداشته؛ هیچ مهر و محبتی در عالم وجود نداشته است که مرا به وجود آورده باشد و الآن هم وجود ندارد که بخواهد مرا در خودش پناه بدهد؛ یک موجود تک هستم در میان میلیاردها دشمن (آنوقت یک چنین آدمی چه احساساتی پیدا می‌کند!) آری چقدر فرق است میان این آدم و کسی که می‌گوید: «ظَهَرَ الْوُجودُ بِبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحیم» تمام هستی مظهر بسم‌الله‌الرحمن الرحیم است، مظهر رحمانیت یک رحمان و مظهر رحیمیت یک رحیم است. عالم را رحمانیت و رحیمیت به وجود آورده؛ و به قول یکی از نویسنده‌های عرب، حالت یک نفر مؤمن در وقتی که در دنیا قدم

می‌زند حالت انسانی است که در یک مهرگان و جشن قدم برمی‌دارد، در جایی قدم برمی‌دارد که قبلاً دعوتش کرده‌اند، گفته‌اند بیا اینجا. مثل اینکه انسان را در یک مهمانی دعوت کنند بعد برود آنجا؛ هرچه که آنجا می‌بیند میان آن و خودش رابطه برقرار می‌کند، می‌گوید ببین، آن گل را آنجا گذاشته‌اند، برای ما آنجا گذاشته‌اند، برای اینکه ما استفاده کنیم چون مهمان هستیم؛ ببین، منزلشان را چه زینت و آرایش کرده‌اند! آن تابلو را آنجا می‌بینی، این فرش را اینجا می‌بینی؟ همهٔ اینها را آماده‌شده و حساب شده می‌بیند و با آمدن خودش ارتباط قائل است. قرآن می‌خواهد که انسان خودش را در عالم این جور احساس کند، حالت کسی که دعوتش کرده‌اند به منزلی و در آن منزل آنچه که وجود دارد حساب دارد و با آمدن او ارتباط دارد. آن وقت است که انسان در خودش احساس مسؤولیت می‌کند، بعد فکر می‌کند پس برای چه ما را دعوت کرده‌اند؟ دعوت کرده‌اند که بیاییم بخوریم و بچریم و برویم یا مسألهٔ دیگری هم هست؟ پس ما که به یک مهمانی و به منزلی که برای ما آماده شده است آمده‌ایم، باید بدانیم که چه هدفی از اصل آمدن ما هست.

«اَللّٰهُ الَّذی سَخَّرَ لَکُمُ الْبَحْرَ» الله است آن کسی که این دریا را مسخر شما قرار داده. معنای «مسخر قرار داده» یعنی آب را طوری خلق کرده، شما را به شکلی خلق کرده، چوب را به شکلی خلق کرده، هوا را به شکلی خلق کرده و باد را به شکلی خلق کرده، همهٔ اینها را به گونه‌ای خلق کرده که نتیجه‌اش این است که شما از این آب با کشتی استفاده می‌کنید، یعنی اینها حساب‌شده آفریده شده‌اند. «لِتَجْرِیَ الْفُلْکُ فیهِ بِاَمْرِهِ» که کشتی به امر و ارادهٔ او و به خواست او [حرکت کند.] او خواسته است که کشتی روی دریا حرکت کند که حرکت می‌کند؛ و در نتیجه مسافرتها بکنید، تجارتها بکنید، نقل مکان‌ها بکنید. «وَ لِتَبْتَغوا مِنْ فَضْلِهِ» و از فضل

الهی خیر طلب کنید. گفته‌اند مقصود استفاده‌های [مختلف از دریاست.] یک استفاده از دریا همان است که به وسیلهٔ کشتی انجام می‌شود که انسان قاره‌ها را طی می‌کند، و دیگر اینکه از خود دریا بهره‌ها ببرید، از حیوانات دریا، از گوهرهای دریایی که از دریا گرفته می‌شود؛ یعنی آن ماهی‌ای که در دریا هست و هر حیوانی که در دریا هست و قابل استفاده است و آن گوهرهایی که در دریا هست، لؤلؤی اگر هست، مرجانی هست، هر چه هست، باز اینها هم یک کار حساب شده است و تصادفی نیست. آن هدف نهایی و اصلی، آن جنبهٔ مدرسه بودن اینهاست.

تا اینجا همان بهره‌گیری مادی است. ولی در عین حال چون انسان کودکی است که در این دنیا می‌آید و در این دنیاست که باید معرفت پیدا کند: «وَ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرون» باشد که شما سپاسگزار خدای خود باشید، یعنی خدای خودتان را به این وسیله بشناسید و بعد از شناختن سپاسگزار او باشید؛ و همیشه گفته‌ایم که سپاسگزاری یعنی هرچه که او به شما داده است، در همان مسیری که باید، مورد استفاده قرار بدهید.

بعد می‌فرماید: «وَ سَخَّرَ لَکُمْ ما فِی السَّمٰواتِ وَ ما فِی الْاَرْضِ جَمیعاً مِنْهُ». در هیچ کتابی «انسان» به اندازه‌ای که در قرآن، بزرگ است بزرگ نیست. در عصر ما فلسفه‌های به اصطلاح اومانیستی زیاد پیدا شده، دم از «انسان» می‌زنند، ولی هیچ کسی به اندازه قرآن شأن انسان را بالا نبرده و درواقع انسان را آنچنان که هست معرفی نکرده است. اینجا فرمود که دریا را مسخر شما قرار داده، دریا را طوری خلق کرده که شما بتوانید از وجود آن استفاده کنید؛ یکدفعه یک کاسه می‌کند: هر چه در آسمانها و زمین هست مسخر شماست. شما را طوری خلق کرده و عالم را طوری خلق کرده که شما می‌توانید تمام عالم را در تسخیر خودتان قرار بدهید نه فقط دریاها را. «مِنْه» در حالی که همهٔ اینها از ناحیهٔ اوست؛ یعنی او این جور قرار داده و این کیفیت را عنایت کرده است. «اِنَّ فی ذٰلِکَ لَاٰیاتٍ

لِقَوْمٍ یَتَفَکَّرونَ» در این مطالبی که ما گفتیم خیلی نشانه‌ها و علامتها هست اما برای مردمی که اهل تفکر باشند یعنی اندیشه‌های خودشان را به کار بیندازند، بر علم خودشان بیفزایند، دقت کنند، تأمل کنند؛ خیلی مطالب از اینها در می‌یابند؛ یعنی اینها که ما می‌گوییم، فهرست مطالب است و اجمال می‌گوییم برای اینکه شما را به راه بیندازیم، بعد شما بروید از راه علم و فکر حقایقی در این زمینه‌ها به دست بیاورید.

«قُلْ لِلَّذینَ ٰامَنوا یَغْفِروا لِلَّذینَ لایَرْجونَ اَیّامَ اللهِ لِیَجْزِیَ قَوْماً بِما کانوا یَکْسِبونَ». عرض کردیم که این آیات در مکه نازل شده است و در مکه کفار قریش مسلمین را خیلی اذیت می‌کردند و آزار می‌دادند، انواع آزارها، آزار روحی و آزار جسمی، و آزارهای روحی‌شان شاید بدتر از آزارهای جسمی بود. افرادی که به حقیقتی، به کتابی ایمان دارند، به پیغمبر ایمان دارند و نهایت ایمان را دارند و شیفتهٔ پیغمبر اکرم هستند، وقتی که مثلاً می‌دیدند کفار قریش نسبت به پیغمبر اکرم یا نسبت به آیات قرآن جسارت می‌کنند، عجیب ناراحت می‌شدند و مکرر می‌آمدند از رسول اکرم اجازه بگیرند که [با آنها مقابله کنند،] می‌گفتند به اقلیت بودن ما توجه نکنید، ما کم هستیم اما دهان اینها را خرد می‌کنیم، چنین می‌کنیم، حداکثر این است که اینها ما را بکشند. قرآن اینها را امر به آرامش می‌کند: «قُلْ لِلَّذینَ ٰامَنوا یَغْفِروا لِلَّذینَ لایَرْجونَ اَیّامَ اللهِ» (در دوران مکه است) به اینها بگو ببخشایند و بگذرند از این مردمی که به روزهای الهی امیدوار نیستند، هر چه که از اینها می‌بینند اهمیت ندهند، یَغْفِروا. دوره هنوز دورهٔ غفران و گذشت بود. اینهایی که می‌گویند اسلام همه‌اش جنگ بود، باید توجه داشته باشند که از بیست و سه سالی که دورهٔ بعثت پیغمبر اکرم بود تمام دورهٔ سیزده سال مکه دورهٔ «یَغْفِروا» بود یعنی دورهٔ گذشت بود. در ده سال مدینه هم تقریباً ...[۱]

۱. [در اینجا نوار به پایان خود رسید و دو سه دقیقه‌ای از بیانات استاد شهید ضبط نشده است.]

تفسیر سوره فتح

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمدلله رب العالمین... اعوذبالله من‌الشیطان الرجیم:

اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً * لِتُؤْمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ وَ تُعَزِّروهُ وَ تُوَقِّروهُ وَ تُسَبِّحوهُ بُکْرَةً وَ اَصیلاً * اِنَّ الَّذینَ یُبایِعونَکَ اِنَّما یُبایِعونَ اللهَ یَدُ اللهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّما یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ اَوْفیٰ بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللهَ فَسَیُؤْتیهِ اَجْراً عَظیماً * سَیَقولُ لَکَ الْمُخَلَّفونَ مِنَ الْاَعْرابِ شَغَلَتْنا اَمْوالُنا وَ اَهْلونا فَاسْتَغْفِرْ لَنا یَقولونَ بِاَلْسِنَتِهِمْ ما لَیْسَ فی قُلوبِهِمْ قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اللهِ شَیْئاً اِنْ اَرادَ بِکُمْ ضَرّاً اَوْ اَرادَ بِکُمْ نَفْعاً بَلْ

كانَ اللهُ بِما تَعْمَلونَ خَبيراً[1] *

سورهٔ مبارکهٔ «اِنّا فَتَحْنا» است. قسمتهایی از آیات این سوره را تفسیر کردیم[2] و رسیدیم به آیهٔ هشتم. می‌فرماید: «اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذيراً». این آیه در سورهٔ احزاب هم با همین عبارت و اضافه‌ای وجود دارد. آنجا می‌فرماید: «يا اَيُّهَا النَّبِيُّ اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذيراً»[3] ای پیامبر، ما تو را فرستاده‌ایم گواه بر مردم و گواه بر امت.

کلمهٔ «شاهد»

«شاهد» و «شهید» معنی حضور را می‌دهد. در زبان عربی به «گواه» از آن جهت «شاهد» می‌گویند که کسی حق دارد در مورد واقعه‌ای گواهی بدهد که در آن واقعه حاضر باشد؛ یعنی انسان در مورد واقعه‌ای که در آن حضور دارد و آن را احساس می‌کند و بالعیان می‌بیند حق دارد شهادت بدهد. این مسأله‌ای است در باب «قضاء» (قضاوت)؛ می‌گویند شهادت به علم جایز نیست، شهادت به عین و به حس جایز است؛ یعنی اگر شما چیزی را یقین دارید و شک ندارید ولی ندیده‌اید، مثلاً یقین دارید العیاذ بالله زید همسایهٔ شما شراب می‌خورد، از صد احتمال یک احتمال هم نمی‌دهید که شراب نخورد، یعنی هیچ احتمال اینکه بتوانید توجیه هم بکنید نمی‌دهید، یقین دارید شراب می‌خورد اما به چشم خودتان ندیده‌اید، یقین دارید که فلان مرد و زن زنا کرده‌اند ولی به چشم خود ندیده‌اید، حق ندارید که این را شهادت بدهید بگویید فلانی زنا کرده یا

---

۱. فتح / ۸ ـ ۱۱.
۲. [نوار جلسهٔ قبل در دست نیست.]
۳. احزاب / ۴۵.

فلانی شراب خورده است؛ و اگر شهادت بدهید و قاضی از شما بپرسد که این را که تو شهادت می‌دهی دیده‌ای یا ندیده‌ای، و شما بگویید من ندیده‌ام ولی یقین دارم، اگر شما عادلترین عادلهای عالم هم باشید، اعدل عدول هم باشید، سلمان فارسی هم باشید قاضی حق ندارد بر این گونه شهادت ترتیب اثر بدهد. حدیثی هست، حضرت صادق علیه‌السلام فرمودند (با دستشان اشاره کردند): «عَلیٰ مِثْلِ ضَوْءِ الشَّمْس» مثل اینکه نور خورشید را می‌بینی، فقط اگر این‌طور باشد شهادت بده، غیر از این نه. به همین جهت برای آنچه که ما در فارسی می‌گوییم «گواه» در زبان عربی کلمهٔ «شاهد» به کار می‌برند، یعنی حاضر، یعنی آن کسی که حاضر واقعه بوده نه آن کسی که عالم به واقعه است، چون غایب از واقعه هم گاهی عالم به واقعه می‌شود، ولی علم به واقعه عن غیابٍ کافی نیست، حضور در آن واقعه و شهود آن لازم است.

پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله شاهد است

یکی از نکات مهم و معارف بزرگ قرآن این مسأله است که پیغمبر اکرم و به تعبیر قرآن گروهی از مؤمنین ـ که آن گروهی از مؤمنینِ این گونه جز کسانی در مقام عصمت نمی‌توانند باشند ـ [شاهد امت هستند.] خدا پیغمبر را «شاهد امت» نامیده است، شاهدی که در دنیا تحمل شهادت می‌کند و در آخرت ادای شهادت؛ یعنی او حاضر و ناظر به افعال و اعمال امت است. همین طور که ما می‌گوییم ملَکَین رقیب و عتید ناظر و شاهد اعمال ما هستند، همیشه پیغمبرِ یک امت شاهد و ناظر بر اعمال آن امت است، و این است که در مسألهٔ امامت گفته می‌شود که شأن اصلی امام این نیست که در میان مردم ظاهر باشد و حکومت در دست داشته باشد که اگر این شأن را از او گرفته باشند دیگر امام نباشد و از امامت خلع شده

باشد؛ بلکه، شأن اصلی امام که از آن این شأن نتیجه می‌شود [این است که امام شاهد امت است] یعنی با وجود کسی که در باطن و از نظر باطن شاهد بر همهٔ امت است دیگر نوبت به کسی که مثل همهٔ افراد امت است و مثل افراد دیگر امت خطاکار است نمی‌رسد که او خلافت و حکومت را در دست بگیرد.

این است که قرآن در آن آیه می‌فرماید: «یا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً» ما شما را فرستاده‌ایم به عنوان شاهد و به عنوان گواه امت. این مسألهٔ عرض اعمال ـ که خودش مسأله‌ای است که بر پیغمبر یا امام عرض اعمال می‌شود ـ همان مفهوم «شهادت» را می‌رساند. در آن آیه می‌فرماید: «وَ قُلِ اعْمَلوا فَسَیَرَی اللّهُ عَمَلَکُمْ وَ رَسولُهُ وَ الْمُؤْمِنونَ وَ سَتُرَدّون اِلیٰ عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ»[1]. این که بعد می‌فرماید: «وَ سَتُرَدّون اِلیٰ عالِمِ الْغَیْبِ وَ الشَّهادَةِ» یعنی خیال نکنید این شهادت برای این است که العیاذ باللّه خدا نمی‌داند، شاهدها باید بیایند به اطلاع او برسانند [و او] قاضیِ این گونه است؛ خیر، این روی آن نظام نیست، این شاهدها هستند و تازه بازگردانده می‌شوید به کسی که خودش عالم بر غیب و بر شهادت و بر همه چیز است و اعلم است از خود شما و از خود شاهدها بر این مطلب.

«اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً». پس یک شأن از شؤون مقام رسالت شهادت است، تحمل شهادت در دنیا و ادای شهادت در آخرت.

تبشیر و انذار، شوؤن دیگر مقام رسالت

«وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً». شأن دیگر تبشیر است و شأن دیگر انذار. همیشه پیغمبران مردم را در حال حرکت و در جریان می‌بینند، یعنی انسان خواه

---

۱. توبه / ۱۰۵.

ناخواه این‌طور است. انسان هیچ وقت ساکن نیست، همیشه در حرکت است، منتها در چه راهی و به کدام سو در حرکت است؟ پیامبران مبشّر و منذر هستند، یعنی راه را ارائه می‌دهند و بشارت و نوید می‌دهند که اگر از این راه بروی به چه فتح و سعادت و کمالی نائل می‌شوی و اگر از آن راه و آن راه بروی به چه بدبختی و شقاوتی نائل می‌شوی.

حدیثی هست که پیغمبر اکرم با اصحاب نشسته بودند، چند خط از نقطه‌ای به نقطه‌ای رسم کردند، بعد اشاره به خط وسط که خط راست بود کردند و فرمودند این راه من است (صراط مستقیم) و بقیهٔ راهها راههای من نیست؛ یعنی انسان همیشه در حال حرکت است، منتها یک وقت راه راست را به سوی مقصد در پیش می‌گیرد و یک وقت از راههای کج می‌رود، و پیغمبران آمده‌اند که مبشر به راه راست باشند.

اینجا عمل خاصی از پیغمبر اکرم صورت گرفته که مسألهٔ مبشر بودن و منذر بودن پیغمبر را خیلی خوب مجسم می‌کند، مخصوصاً منذر بودن. در سالهای اول بعثت رسول اکرم بعد از نزول آیهٔ «وَ أَنْذِرْ عَشيرَتَكَ الْأَقْرَبينَ»[۱] (خویشاوندان نزدیک را باید انذار کنی) دو واقعه رخ داده است، یکی انذار نزدیکان خیلی نزدیک، یعنی بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطّلب که این در خانهٔ خود حضرت صورت گرفته، که عده‌ای را ـ که ۳۹ یا ۴۰ نفر بودند، عموهای حضرت، عموزادگان، عمه‌زادگان، اینهایی که خیلی نزدیک بودند ـ دعوت کردند؛ آن داستان معروف که امیرالمؤمنین طفل بودند و [پیغمبر اکرم] دستور دادند که آبگوشتی برای اینها بپزند و ایشان آماده کردند، و بعد ابولهب چه گفت و ...

یک جریان دیگر هست که انذار اقربینِ کمی از اینها دورتر است

---

۱. شعراء / ۲۱۴.

ـ که بعد از آن واقعه صورت گرفته ـ یعنی همهٔ قریش، چون همهٔ قریش اقربای پیغمبر بودند. خود پیغمبر از قبیلهٔ قریش بود یعنی بنی‌هاشم تیره‌ای از قریش بودند. پیغمبر اکرم رفتند بالای یکی از کوههای اطراف مکه و فریاد کردند ایهاالناس جمع شوید، مطلب مهمی را می‌خواهم با شما در میان بگذارم[1].

تا حضرت این را اعلام کردند[2] عدهٔ زیادی جمع شدند؛ اکابر و اصاغر، زن و مرد جمع شدند؛ بعد حضرت فرمود: ایهاالناس! اگر من سخنی به شما بگویم، از من می‌پذیرید، باور می‌کنید؟ همه گفتند ما از تو جز راستی نشنیده‌ایم. فرمود اگر به شما اطلاع بدهم که در پشت این کوهها سپاه جرّاری هست که آهنگ شهر شما را دارند و تصمیم گرفته‌اند بیایند شهر شما را غارت کنند افرادتان را بکشند پس آماده و مهیا بشوید، باور می‌کنید؟ همه گفتند البته باور می‌کنیم، ما از تو سخن خلاف نشنیده‌ایم. تا این اقرار را از اینها گرفت این جمله را فرمود: «فَاِنّی نَذیرٌ لَکُمْ بَیْنَ یَدَیْ عَذابٍ شَدیدٍ» پس من شما را انذار می‌کنم که در جلوی شما عذاب بسیار شدید دردناکی هست، اما نه فقط در این دنیا، اگر همین راهی را که الآن دارید می‌روید ادامه بدهید، در جلوی شما عذاب بسیار شدیدی هست. این جمله خیلی تکان دهنده بود. ابولهب فریاد زد که تو برای چنین حرفی ما را به اینجا آورده‌ای؟! ... و رفت.

پیغمبر گواه بر مردم و مبشر و منذر و دعوت کنندهٔ مردم است. در آن

---

۱. بدیهی است که در آن زمان وسائل امروزی نبوده که با رادیو و تلویزیون اعلام کنند، اگر کسی از خبر مهمی اطلاع پیدا می‌کرد می‌رفت در آن نقطه ـ ظاهراً بالای همین کوه صفا (تپهٔ صفا) ـ می‌ایستاد و فریاد می‌کرد ایهاالناس جمع بشوید، خبر مهم، و همه جمع می‌شدند.

۲. تا آن زمان سابقه نداشت که ایشان چنین کاری کرده باشند و شنیده‌اید که ایشان قبل از دورهٔ رسالت به نام «محمد امین» معروف و خیلی با وقار و سکینت بودند.

آیه، بعد می‌فرماید: «وَ داعِیاً اِلَی اللهِ بِاِذْنِهِ وَ سِراجاً مُنیراً»[۱] (دعوت کنندهٔ مردم است به سوی خدا به اذن حق، و چراغی است روشن برای مردم). از این شهادت و از این تبشیر و از این انذار چه تحول و تغییری در مردم پیدا بشود؟ اینجا خطاب از پیغمبر که مخاطب بود [بر می‌گردد و] خود مردم [مخاطب] می‌شوند، کأنّه مردم در اینجا سؤال می‌کنند: خدایا تو پیغمبر را شاهد و مبشر و نذیر و منذر فرستادی، که ما چه بکنیم؟ «لِتُؤْمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ» که ایمان بیاورید، ایمان پیدا کنید به خدا و پیامبر خدا (ایمان، خودش اعتقاد است)، فکر و روحتان تحول پیدا کند، حیاتتان حیات ایمانی بشود.

خدا را یاری کردن

«وَ تُعَزِّروهُ» و خدا را نصرت و یاری کنید. این از آن مهمترین و زیباترین تعبیرات قرآن است، و در اهمیت دادن به بشر است: ای بشر به یاری خدایت برخیز. خیلی در آن استعطاف و اظهار مهربانی است، و خیلی هم مقام است برای بشر. کأنّه (البته این تعبیر رسا نیست): «ای بشر بیا تا جهان را باهم بسازیم». برای اینکه به یاری خدای خودتان برخیزید. البته این در معنا و در واقع برمی‌گردد به یاری خود انسان، آدم خودش را یاری می‌کند، جهان را هم که می‌سازد برای خودش می‌سازد نه برای خدا، ولی تعبیر چنین تعبیری است یعنی اینقدر در آن اشفاق و استعطاف خوابیده است که حد ندارد.

این را ما مکرر گفته‌ایم که فرق بین خدا به نحوی که انبیاء برای بشر معرفی می‌کنند و خدا آن گونه که فیلسوفان معرفی می‌کنند (فیلسوفانی

---

۱. احزاب / ۴۶.

که متأثر از اسلام نیستند مثل فیلسوفان قدیم یونان) این است که خدایی که یک فیلسوف مثل ارسطو یا افلاطون معرفی می‌کند موجودی است که رابطه‌اش با عالَم فقط این است که عالم را خلق کرده و صانع عالم است، اما خدا آن گونه که انبیاء به بشر معرفی می‌کنند خیلی به انسان نزدیک است و در حال داد و ستد با انسان است: این را بده و آن را بگیر، به من مهر بورز به تو مهر می‌ورزم، مرا دوست داشته باش من تو را دوست دارم، ما و تو با همدیگر یکی هستیم. کأنّه خویشاوندی را به خویشاوندی معرفی می‌کند. «برای اینکه به خدای خودتان و پیامبرش ایمان بیاورید و برای اینکه به یاری خدای خودتان برخیزید».

بعضی گفته‌اند «وَ تُعَزِّروهُ» به پیغمبر برمی‌گردد، ولی مفسرین جواب داده‌اند به قرینهٔ «تُسَبِّحوهُ» نمی‌تواند به پیغمبر برگردد. «وَ تُعَزِّروهُ» به یاری خدای خودتان برخیزید.

این تعبیر در آیات دیگر قرآن هم هست: «اِنْ تَنْصُرُوا اللهَ یَنْصُرْکُمْ»[1] اگر خدای خودتان را یاری کنید او هم شما را یاری می‌کند. یا در جای دیگر می‌فرماید: «مَنْ ذَا الَّذی یُقْرِضُ اللهَ قَرْضاً حَسَناً»[2] (خیلی عجیب است! خدا آمده از ما قرض‌الحسنه می‌خواهد) کیست که به خدا قرض‌الحسنه بدهد؟ همان قرض‌الحسنه‌ای که ما به مردم می‌دهیم خدا دست خودش را آورده جلو: بندگان من! من هم از شما قرض‌الحسنه می‌خواهم، به من قرض‌الحسنه بدهید، یعنی به مردم که قرض‌الحسنه می‌دهید به من هم قرض‌الحسنه بدهید.

«وَ تُوَقِّروهُ» و برای اینکه عظمت او را در روح خودتان درک کنید، [برای اینکه] تعظیم کنید او را، یعنی عظمت او را درک و فهم کنید.

---

۱. محمد / ۷.

۲. حدید / ۱۱.

«تُعَزِّروهُ» آن یاریِ عملی است، کاری که باید در عمل بکنید اسمش یاری خداوند است، «تُوَقِّروهُ» یعنی جلال و عظمت او را دریابید و درک کنید.

«وَ تُسَبِّحوهُ» درکتان برسد به آنجا که بفهمید هر چه که درک می‌کنید باز او را آنچنان که بایست درک نمی‌کنید، باز او منزه است از آنچه که شما درک می‌کنید، یعنی برتر و والاتر است.

در آیات اول سورهٔ «مدّثّر» این طور می‌خوانیم: «یا اَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ». این «فَأَنْذِرْ» همین «بَشیراً وَ نَذیراً» در اینجاست. «وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ» پروردگار خودت را تکبیر بگو و تعظیم کن؛ این همان «تُوَقِّروهُ» در اینجاست؛ یعنی کبریائی و عظمت و جلال او را به مردم بشناسان و بنمایان. آنگاه «وَ تُسَبِّحوهُ». همیشه معرفت انسان [از خدا] آن وقت معرفت است که شناختِ مقرون به تسبیح و تنزیه باشد یعنی مقرون به اظهار عجز باشد، که خدایا من تو را هر چه که بشناسم آخرش آن شناختن باز لایق من است، حد من است نه آنچنان که تو هستی؛ چنانکه پیغمبر اکرم فرمود: «لا اُحْصی ثَناءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَما اَثْنَیْتَ عَلیٰ نَفْسِک»[1] خدایا من نمی‌توانم ستایش تو را به پایان برسانم، آنچنان تو را ستایش کنم که تو شایستهٔ آن هستی، تو آنچنانی که خود خود را می‌شناسی، تو آنچنانی که خود خود را ثنا می‌گویی.

«وَ تُسَبِّحوهُ بُکْرَةً وَ اَصیلاً» هر بامدادان و هر شامگاهان او را تسبیح کنید، که همین نماز است. نماز ما تسبیح و تکبیر صبحگاهان و شامگاهان است. دومرتبه آیه وارد همان داستان حدیبیه و بیعت‌الرضوان می‌شود و در واقع دنبالهٔ «اِنّا اَرْسَلْناکَ شاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذیراً» است یعنی

---

۱. مصباح الشریعة با تصحیح سید جلال‌الدین محدث، ص ۵۱.

در این آیه (اِنَّ الَّذینَ یُبایِعونَکَ اِنَّما یُبایِعونَ اللهَ) در واقع توصیف پیغمبر است نه توصیف مؤمنین. آیه‌ای که بعد خواهیم خواند: «اِذْ یُبایِعونَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ»[۱] آن مربوط به مؤمنین می‌شود، این راجع به پیغمبر است. فرمود: «اِنَّ الَّذینَ یُبایِعونَکَ اِنَّما یُبایِعونَ اللهَ» [کسانی که با تو بیعت می‌کنند] با خدا بیعت می‌کنند؛ بیعت با تو بیعت با خداست. بالاتر از این، «یَدُ اللهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ» دست خداست بالای دست آنها؛ یعنی چه؟

معنای «بیعت»

بیعت از مادهٔ «بیع» به معنی فروختن است. حقیقت بیعت پیمان است، همین چیزی است که ما امروز در مواقعی به آن می‌گوییم دست دادن. مثلاً شخصی می‌گوید اگر من افرادی کمک پیدا کنم حاضرم پانصد هزار تومان برای فلان کار خیر سرمایه‌گذاری کنم. به یکی که آنجا نشسته و چنین روحی دارد می‌گوید حاضری همین مقدار سرمایه‌گذاری کنی؟ می‌گوید بله، می‌گوید دست بده. این دست دادن چیست؟ فردی حرف می‌زند، یک حرف هم دیگری می‌زند، ولی وقتی که می‌خواهند این را به صورت مؤکد در بیاورند، دستهایشان را روی همدیگر می‌گذارند. این دستها را که می‌گیرند و فشار می‌دهند، این فشاردادن یعنی من قول دادم، من متعهد شدم. در عرب هم همین کار معمول بوده که اسم این را می‌گذاشتند «بیعت». وقتی کسی [می‌خواست] آمادگی خودش را برای امری، برای نصرت و یاری شخصی، یا به عنوان خلافت او [اعلام کند] می‌آمد دست می‌داد و بیعت می‌کرد و این را پیمان خیلی مؤکدی می‌شمردند و نقض بیعت را جایز نمی‌دانستند و طبعاً هم جایز نیست

۱. فتح / ۱۸.

(نقض بیعت را می‌گفتند «نکث»، که اینجا می‌خوانیم: فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّما یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ) چون وفای به پیمان یک امر عقلی و انسانی است که «یا اَیُّهَاالَّذینَ اٰمَنوا اَوْفوا بِالْعُقود»[۱].

در قضیهٔ حدیبیه وقتی که کار سخت شد و احتمال اینکه درگیری و جنگ شدیدی رخ بدهد [قوّت گرفت] و مسلمین هم چنین آمادگی‌ای داشتند، غیر از یک نفر بقیه همه آمدند با پیغمبر اکرم در زیر آن درخت بیعت کردند. قرآن اینجا می‌فرماید آنها که با تو بیعت کردند درواقع با خدا بیعت کردند. مقصود این است که اینجا تو طرف نیستی، خدا طرف است، نه اینکه فقط با یک انسان بیعت کردند، چون آن انسان برای خودش کاری را نمی‌خواسته و بعلاوه آن انسان انسانی است که در واقع آنچه که در او وجود ندارد همان منِ اوست. چون منِ او فانی شده و نیست پس در واقع این دست خداست که اینجا دراز شده. بزرگترین و عالی‌ترین تعبیراتش این است که «یَدُ اللهِ فَوْقَ اَیْدیهِمْ» دست خدا بالای دست آنهاست. مقصود چیست؟ آیا قرآن می‌خواهد بگوید که دست سومی (البته در مقام تشبیه) بالای این دو دست وجود دارد؟ یعنی شما که دستتان را می‌دهید به دست پیغمبر و بیعت می‌کنید دست خدا روی دست هر دوی شماست، هم روی دست مؤمنین و هم روی دست پیغمبر؟ یعنی برای خدا واقعاً یک دست تخیل شده است و به چنین چیزی تشبیه شده؟ نه، این نیست. اساساً از ادب قرآن به دور است که برای خدا از آن جهت که خداست یک دست جسمانی فرض شود، بلکه قضیه به گونهٔ دیگری است. آنها که بیعت می‌کردند پیغمبر اکرم این طور بیعت می‌کردند که دستشان را بالا می‌گرفتند و آنها دستشان را پایین می‌گرفتند، همیشه

---

۱. مائده / ۱.

دست آنها پایین بود و دست پیغمبر بالا؛ که در قضیهٔ مأمون و حضرت رضا نقل کرده‌اند که وقتی مردم آمدند با حضرت رضا علیه‌السلام برای ولایت عهد بیعت کنند آنها به سبک مخصوص خودشان بیعت می‌کردند. حضرت فرمود نه، من آنچنان از شما بیعت می‌گیرم که جدم پیغمبر بیعت کرد. آنگاه حضرت دستشان را به گونه‌ای گرفتند که پشت دست به طرف خودشان بود و روی آن به طرف جمعیت، و دست حضرت بالا قرار می‌گرفت و دست آنها پایین.

پس در اینجا مقصود این است که دست شما پایین بوده و دست پیغمبر بالا؛ آن دست خدا بود که روی دست شما بود؛ یعنی دست پیغمبر دست خداست، نه دست خدا روی دست شما و دست پیغمبر بود. این نظیر آیات دیگری است که ما در قرآن داریم: «مَنْ يُطِعِ الرَّسولَ فَقَدْ اَطاعَ اللّٰه»[1] هر که پیغمبر را اطاعت کند خدا را اطاعت کرده. این درواقع مرحله‌ای از توحید را بیان می‌کند که خیلی خیلی والاست، یعنی مرحله‌ای از توحید پیغمبر را بیان می‌کند که در این مرحله اساساً باید گفت پیغمبر از خودش «نیست» است، ارادهٔ او در ارادهٔ خداست، او دیگر از خود اراده‌ای ندارد. او نیست که حرف می‌زند، اصلاً او از خودش سخن ندارد، این خداست که دارد با زبان او حرف می‌زند. دست او که حرکت می‌کند او نیست که دستش را حرکت می‌دهد، این خداست که دست او را حرکت می‌دهد. مفهوم آن حدیثی است که شیعه و سنی نقل کرده‌اند: «لايَزالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ اِلَيَّ بِالنَّوافِلِ حَتّٰی اِذا اَحْبَبْتُهُ، فَاِذا اَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذی يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذی يُبْصِرُ بِها وَ يَدَهُ الَّذی يَبْطِشُ بِها»[2] بنده قدم به قدم به من نزدیک می‌شود تا آنجا که مورد محبت و عنایت من قرار

۱. نساء / ۸۰.

۲. اصول کافی، ج ۴ / ص ۵۳ و بحارالانوار، ج ۸۷ / ص ۳۱، با اختلاف در عبارت.

می‌گیرد. به آن مرحله که رسید منم چشم او که می‌بیند و منم گوش او که می‌شنود و منم دست او که دراز می‌شود؛ یعنی اویی دیگر در کار نیست.

بنابراین شما باید بدانید که با خدا بیعت کرده‌اید نه با کس دیگر، پس وفای به چنین بیعتی وفای به بیعت با خداست و نقض چنین بیعتی نقض بیعت با خداست. حال از این چه نتیجه گیری می‌شود؟ در بیعت با بشر دو طرف است، یعنی هر دو طرف سود و زیان دارند، سودی اگر باشد مال دو طرف است، زیانی هم باشد مال دو طرف است. وقتی که شخصی با یک نفر دیگر بیعت می‌کند بر خلافت، بر حکومت و امثال اینها، آن کسی که بیعت می‌گیرد، از تابعین خودش سود می‌برد و در مقابل، متعهد است به اینها سود برساند. اما اگر انسان با خدا بیعت کند، آن که سود نمی‌خواهد و بی‌نیاز از سود است خداست و آن که صددرصد سود می‌برد بنده است. نتیجه این است که اگر بیعت را نقض کند آن که صددرصد ضرر می‌برد باز بنده است نه خدا. لهذا می‌فرماید ـ چون طرف بیعت خداست ـ «فَمَنْ نَکَثَ» پس هر کسی که این بیعت را نکث کند و بشکند آیا به ضرر دو طرف است یا به ضرر یک طرف؟ به ضرر یک طرف. آن طرف همان طور که از نفعش بی‌نیاز است، از ضررش هم بی‌نیاز است. «فَمَنْ نَکَثَ فَاِنَّما یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهِ وَ مَنْ اَوْفیٰ بِما عاهَدَ عَلَیْهُ اللّٰه» اما اگر کسی نقض بیعت نکند و به پیمان خودش باقی بماند خدا اجر عظیم به او می‌دهد. اجری که در مقیاس الهی عظیم باشد دیگر برای ما قابل توصیف نیست.

این آیات نشان می‌دهد که در همان خلال سفر حدیبیه نازل شده است، یعنی قبل از این بوده که حضرت به مدینه برگردند، لهذا دارد که «سَیَقولُ لَکَ الْمُخَلَّفونَ مِنَ الْاَعْرابِ شَغَلَتْنا اَموالُنا وَ اَهْلونا». وقتی که پیغمبر اکرم برای سفر به مکه و به عنوان سفر حج از مدینه بیرون آمدند و در حدود هزار و دویست یا هزار و چهارصد نفر همراهشان بودند ایشان

عنایت داشتند که جمعیت زیادی همراهشان باشند، و خیلی از قبائل عرب را که تازه مسلمان شده بودند یا اظهار اسلام می‌کردند یا لااقل خودشان را هم‌پیمان پیغمبر نشان می‌دادند دعوت کردند که با ما بیایید، آنهایی که در اطراف مدینه بودند، قبیلهٔ غِفار، قبیلهٔ مُزَینه، قبیلهٔ اشجع و ...نیامدند. علتش این بود که اینها همه می‌گفتند که این سفر سفر خطرناکی است، محال است که پیغمبر برود و برگردد؛ و چون قضیهٔ حدیبیه بعد از جنگ احد و بعد از جنگ احزاب بود که در جنگ احد کفار آمده بودند در نزدیک مدینه با مسلمین جنگیده بودند (بالأخره ضربت بزرگی به مسلمین زدند؛ هفتاد نفر کشتن به مقیاس آن روز خیلی کار بود) و بعد از آن جنگ احزاب رخ داده بود که اصلاً مسلمین را در محاصره قرار دادند، تمام این مردمِ دیگر قضاوتشان این بود که اینها تا دیروز در محاصرهٔ دشمن بودند و دشمن اینها را در خانهٔ خودشان محاصره کرده بود، حالا می‌توانند بروند در خانهٔ دشمن؟! نزدیک آنجا که بروند یک نفر اینها سالم برنمی‌گردد. تعبیر قرآن این است که: «ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَنْقَلِبَ الرَّسولُ وَ الْمُؤْمِنونَ اِلیٰ اَهْلیهِمْ اَبَداً» گمانشان این بود که پیغمبر و مؤمنین، دیگر به خاندانشان بر نمی‌گردند، اینها رفتند که دیگر برگردند! حرفشان این بود. قرآن می‌گوید حالا که شما سالم از اینجا برگشتید اینها شروع می‌کنند از آن عذرهای خاص [آوردن که] ما می‌خواستیم بیاییم ولی متأسفانه گرفتاریها مانع شد. «سَیَقولُ لَکَ الْمُخَلَّفونَ مِنَ الْاَعْرابِ». قرآن نمی‌گوید آنهایی که شما می‌خواستید بیایند، [بلکه می‌گوید] آنهایی که شما در واقع نبردید، یعنی آنهایی که شایستهٔ آمدن هم نبودند، مخلّف و «رها شده» بودند. کلمهٔ «اعراب» هم همیشه در مقام تحقیر گفته می‌شود. در فارسی وقتی ما می‌گوییم «اعراب» یعنی عربها، ولی در اصطلاح قدیم که اصطلاح قرآن هم بر آن است «اعراب» یعنی بادیه‌نشین‌های عرب.

شهرنشین‌ها و مثقّفها[1] و چیز فهم‌هایشان را «اعراب» نمی‌گفتند، بدویها را «اعراب» می‌گفتند.

عذرتراشی اعراب

«سَیَقولُ لَکَ الْمُخَلَّفونَ مِنَ الْاَعْرابِ» یعنی عن قریبٍ که به مدینه برگردید آنهایی که با خود نبردید خواهند آمد، مشغول عذرتراشی می‌شوند و می‌گویند: «شَغَلَتْنا اَمْوالُنا وَ اَهْلونا» گرفتاریهای ما و گرفتاریهای زن و بچه نگذاشت ما بیاییم و الّا ما مایل بودیم بیاییم. خودشان می‌دانند که مایل بودن کافی نیست، اگر مایل بودید می‌خواستید بیایید. می‌خواهند گناهشان را تضعیف کنند. «فَاسْتَغْفِرْ لَنا» درست است، کار بدی کردیم ولی چه باید کرد، زن و بچه مانع می‌شود، تو برای ما استغفار کن، یعنی در مقام عذرخواهی بر می‌آیند که ما توبه کردیم. قرآن می‌گوید هر دو مورد را دروغ می‌گویند، هم اینکه زن و بچه مانعمان شد (علت این نبود؛ حقیقت این بود که اینها اعتقاد داشتند که شما سالم بر نمی‌گردید، به این دلیل نیامدند، اگر می‌دانستند شما سالم برمی‌گردید همراه شما می‌آمدند) و هم اینکه می‌گویند استغفار کن. واقعاً از کار خودشان پشیمان نشده‌اند، اینها منافق‌اند، «یَقولونَ بِاَلْسِنَتِهِمْ ما لَیْسَ فی قُلوبِهِمْ» به زبان چیزی می‌آورند که در دلشان وجود ندارد، یعنی این طلب مغفرتشان هم دروغ است. پس برویم روی حقیقت. حقیقت مطلب این است که اینها فکرشان این بود که شما سالم بر نمی‌گردید. بگو خدا را چه فکر کرده‌ای؟ پس خدا چیست؟ بگو اگر خدا پشتیبان کسی باشد در هر شرایطی سالم برمی‌گردد، اگر نباشد نه، خدا اگر می‌خواست شما را در خانه هم از بین ببرد در خانه از

---

۱. [با فرهنگ‌ها]

بین برده بود. «قُلْ فَمَنْ یَمْلِکُ لَکُمْ مِنَ اللهِ شَیْئاً اِنْ اَرادَ بِکُمْ ضَرّاً أَوْ اَرادَ بِکُمْ نَفْعاً» یعنی ما به این اسباب و وسائل تکیه نداریم، ما تکیه‌مان به خداست. اگر خدا بخواهد به شما نفعی برساند یا بخواهد به شما ضرری بزند مگر چیزی می‌تواند مانع بشود؟! یعنی تکیهٔ ما به خدا بود. «بَلْ کانَ اللهُ بِما تَعْمَلونَ خَبیراً» خدا خودش آگاه است که واقعیت چه بود، یعنی خدا خودش می‌داند که اینها یی که شما می‌گویید دروغ است، «شَغَلَتْنا اَمْوالُنا وَ اَهْلونا» دروغ است، «فَاسْتَغْفِرْ لَنا» دروغ است. «بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ یَنْقَلِبَ الرَّسولُ وَ الْمُؤْمِنونَ اِلیٰ اَهْلیهِمْ اَبَداً» حقیقت این است که شما گمان می‌بردید که پیغمبر و مؤمنین هرگز روی زن و بچه‌شان را نخواهند دید «وَ زُیِّنَ ذٰلِکَ فی قُلوبِکُمْ» و این فکر در دل شما خیلی هم جلوه داده شده بود، یعنی از این قضیه متأثر هم نبودید، خوشحال هم بودید که دیگر رفتند و کارشان تمام شد. «وَ ظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ» و گمان بد بردید «وَ کُنْتُمْ قَوْماً بوراً» و شما مردمی بودید بور.

کلمهٔ «بور» در فارسی هم به کار می‌رود و ظاهراً آنچه ما در فارسی به کار می‌بریم ریشهٔ عربی دارد. ما وقتی می‌گوییم فلان کس بور شد، مقصودمان این است که مشتش باز شد و خجل و شرمنده گردید؛ مثل اینکه کسی حرفی می‌زند، بعد حرفی می‌گویند که دیگر درمی‌ماند جواب بدهد و خجل و شرمنده می‌شود، می‌گوییم فلانی بور شد. دو ریشه برای این کلمه ذکر کرده‌اند که هردو به یک ریشه برمی‌گردد. یک ریشه‌اش هلاکت است. «بوار» در لغت عربی یعنی هلاکت. ریشهٔ دیگر آن این است که عرب به زمینِ ـ به تعبیر خودش ـ میتهٔ جَرداء، یعنی زمین مردهٔ لخت و عور کلمهٔ «بور» اطلاق می‌کند (بایر هم که می‌گویند همین است)، زمین مرده، زمینی که حیات ندارد، زمینی که هیچ گیاهی ندارد، زمین شوره‌زار یا شنزاری که هیچ اثری از آثار حیات در آن وجود ندارد. هردو

را مفسرین گفته‌اند. به نظر من این دومی [مناسبتر است.] «وَ كُنْتُمْ قَوْماً بوراً» حقیقت این است که این دلهای شما سرزمینهای مردهٔ بی‌حیات بی‌روحی بود. «وَ مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللهِ وَ رَسولِهِ فَاِنّا اَعْتَدْنا لِلْكافِرينَ سَعيراً» (اول گفت: لِتُؤْمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ) وای به حال کسی که به خدا و رسول خدا ایمان پیدا نکند و کافر بشود، باید بداند که برای کافران سعیری (آتشها و لهیبهای افروخته و گداخته‌ای) است. و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرین.

۱ تفسیر سوره قمر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین... اعوذ بالله من‌الشیطان الرجیم:

کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ فَکَذَّبوا عَبْدَنا وَ قالوا مَجْنونٌ وَ ازْدُجِرَ * فَدَعا رَبَّهُ اَنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ * فَفَتَحْنا اَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ* وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُیوناً فَالْتَقَی الْماءُ عَلیٰ اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ * وَحَمَلْناهُ عَلیٰ ذاتِ اَلْواحٍ وَ دُسُرٍ * تَجْری بِاَعْیُنِنا جَزاءً لِمَنْ کانَ کُفِرَ * وَلَقَدْ تَرَکْناها آیَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ * فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُرِ * وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ[1] *

۱. قمر / ۹ ـ ۱۷.

سورهٔ مبارکهٔ قمر از سور مکّیه و کوتاه قرآن است که مجموعاً پنجاه و پنج آیه است ولی پنجاه و پنج آیهٔ کوتاه، یعنی آیاتی که در حدود نیم سطر است، گاهی کمتر و گاهی بیشتر، و اگر هم بیشتر است خیلی کم بیشتر است.

آهنگ آیات

مقدمتاً مطلبی را عرض کنم و شاید به آن توجه کرده باشید و آن اینکه بعضی از سوره‌های قرآن از نظر آهنگ مختلف است. به کوتاهی و بلندی سوره هم چندان مربوط نیست و حتی به کوتاهی آیه هم خیلی ارتباط ندارد. آهنگهای آیات شریفهٔ قرآن مختلف است و این اختلاف آهنگها بستگی دارد به محتوا و مضمون. مثلاً آهنگ سورهٔ حمد که حالتش فقط حالت عبادت و مناجات با خداوند و انقطاع بنده با خداست آهنگ مخصوصی است، خیلی نرم و ملایم، خیلی خاضعانه و عابدانه: «اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعالَمینَ. اَلرَّحْمٰنِ الرَّحیمِ. مالِکِ یَوْمِ الدِّینِ. اِیّاکَ نَعْبُدُ وَ اِیّاکَ نَسْتَعینُ. اِهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیمَ...». حتی سورهٔ توحید هم که سورهٔ بسیار کوتاهی است و آیاتش گاهی دو یا سه کلمه است باز چون فقط ثنای خداوند است آهنگ آن همان آهنگ نرم و ملایم است: «قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ. اَللّٰهُ الصَّمَدُ. لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یولَدْ. وَلَمْ یَکُنْ لَهُ کُفُواً اَحَدٌ».

ولی گاهی یک آیه مثلاً می‌خواهد یک حکم شرعی کلّی فقهی را بیان کند، آن خیلی به اصطلاح ساده‌تر [است] و اغلبْ آیاتِ خیلی طولانی آیاتی است که بیان یک سلسله احکام می‌کند یعنی یک مادهٔ قانونی را بیان می‌کند؛ آن باز لحن و آهنگ دیگری دارد: «یا اَیُّهَاالَّذینَ

اٰمَنوا اِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمّیً فَاکْتُبوهُ وَ لْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ»[۱] که طولانی‌ترین آیهٔ قرآن است، یا: «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمْ اُمَّهاتُکُمْ وَ بَناتُکُمْ وَ اَخَواتُکُمْ...»[۲] و آیاتی از این قبیل که زیاد هم داریم، آیات احکام در قرآن، اینها آهنگ دیگری دارد. [همچنین] آیات تهدیدآمیز آهنگ دیگری دارد، خیلی خشونت‌بار و تند است و اغلبْ این گونه آیات، هم کوتاه است و هم رعایت سجع در آنها بیشتر شده.

این نکته که آیات قرآن دارای آهنگهای مختلف است و هر آهنگی با محتوای آن آیات تناسب دارد و در این جهت نهایت دقت و مراقبت شده، از مطالب تازه‌ای است که در عصر اخیر به آن توجه کرده‌اند و خیلی توجه خوبی است. در میان کتابهایی که در این زمینه دیده‌ام و به فارسی هم درآمده است بهترین کتاب (می‌دانم کتابهای دیگر هم هست، من ندیده‌ام، شاید هم بهتر باشد) کتابی است که مرحوم آیتی[۳] خودمان ترجمه کرده‌اند (خدا او را بیامرزد)، کتاب مرآةُ الاسلام طه حسین. شاید این کتاب آخرین کتاب یا جزو آخرین کتابهای طه حسین باشد[۴]. او ایلی

---

۱. بقره / ۲۸۲.

۲. نساء / ۲۳.

۳. [مرحوم حجةالاسلام دکتر محمد ابراهیم آیتی، دانشمند و دوست صمیمی استاد شهید مطهری، که در یک سانحهٔ رانندگی (برای آنکه سگی را زیر نگیرد) به رحمت حق پیوست.]

۴. طه حسین یک مصری بود که کور بود، کوری که از بچگی (شش هفت سالگی) در اثر آبله کور شده بود و بعد با همان حالت کوری به مکتب و مدرسه می‌رود. [در علوم] قدیمه ـ شاید در «الازهر» ـ مقداری تحصیل کرده بود و بعد سالها می‌رود در اروپا و آن زمانی که شیخ محمد خان قزوینی خود ما در اروپا بوده او هم در اروپا بوده و تحصیلات خیلی عالیه‌ای می‌کند. (یک مرد به اصطلاح ادیب است، ادیب به سبک اروپایی، یعنی [وارد در] ادبیاتی که با روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و این جور مسائل توأم است.) بعد برگشت به مصر و در دنیای عرب خیلی جلوه کرد و درخشید و کتابهایش فوق‌العاده

←

که شرکت انتشار تأسیس می‌شد در جلساتی که مرحوم آقای آیتی هم بود و شرکت می‌کردیم راجع به اینکه چه کتابهایی خوب است تألیف یا ترجمه بشود از جمله پیشنهاد شد کتاب مرآة الاسلام ترجمه بشود و مرحوم آقای آیتی قبول کردند که ترجمه کنند و ترجمه کردند به نام آئینهٔ اسلام. این کتاب فصلی دارد تحت عنوان «قرآن». آن فصل را مخصوصاً بخوانید. همین مطلبی را که الآن من عرض می‌کنم در آنجا نسبتاً خوب بیان کرده و سراغ سوره‌های مختلف قرآن رفته و محتوای این سوره‌ها و آهنگ آیات را در نظر گرفته و بعد می‌گوید ببینید چگونه تناسبی هست میان آهنگهای مختلف این آیات و محتواهای آنها. مثلاً آنچه که در سورهٔ «وَالطّور» خواندیم، با شدت خیلی فوق‌العاده‌ای است: «وَالطّورِ وَ کِتابٍ مَسْطورٍ فی رَقٍّ مَنْشورٍ وَ الْبَیْتِ الْمَعْمورِ وَ السَّقْفِ الْمَرْفوعِ وَالْبَحْرِ الْمَسْجورِ اِنَّ عَذابَ رَبِّکَ لَواقِعٌ ما لَهُ مِنْ دافِعٍ».

سورهٔ «اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» هم همین طور است ولی با روح خاصی. همهٔ این سوره یک روح دارد که عرض می‌کنم. حتی در این سوره چند داستان آمده ولی صورتی که این داستانها در این سوره دارند با صورتی که همین داستانها در سوره‌های دیگر قرآن دارند فرق

← مطلوب واقع شد. (در اوایل عمرش آن زمان که از اروپا آمده بود چون تحصیلاتش بیشتر در اروپا بوده و تحصیلات ابتدایی خیلی کمی در مصر داشته، شاید تحت تأثیر اروپاییها یا جوانی، بالاخره در دورهٔ جوانی در نوشته‌هایش یک نوع چموشی‌هایی هم کرده؛ من ندیده‌ام ولی نقل می‌کنند که مطالبی گفته است.) بعد به وزارت فرهنگ مصر هم رسید و با همان کوری‌اش مدتی وزیر فرهنگ مصر بوده است. آخر عمر دوران پختگی و کمالِ اوست. تا آخر عمر دائماً کار می‌کرد و خانمش گویا یک زن فرانسوی بود که مطالب را برایش می‌خواند و همکارش بود. کتابهای آخرش کتابهای دوران پختگی اوست و در اواخر عمرش گرایش اسلامی عمیق و شدیدی پیدا کرده بود و خیلی خوب شده بود. یکی از آخرین کتابهایش ـ که نمی‌دانم آخرین کتابش است یا یکی از آخرین کتابهایش ـ همین کتاب مرآة الاسلام است.

می‌کند یعنی در آن جاها به جزئیات هم تا حدی پرداخته شده و در اینجا قطعه‌های مختصری آورده شده تا حدی که به آن روح کمک کند.

انواع نعمتها

حال روح این سوره چیست؟ روح این سوره مطلبی است که کلیِ آن در قرآن به این صورت بیان شده: «لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذابی لَشَديدٌ»[1]. اگر بشر در مقابل نعمتها و اِنعامهای الهی حالت سپاسگزاری و حق‌شناسی و قدردانی داشته باشد، سنّت الهی بر این است که آن نعمتها و انعامها را افزایش بدهد، و اگر به جای آنکه عکس‌العمل سپاسگزارانه داشته باشد و قدرشناس و حق شناس آن نعمتها باشد[2] کفران و ناسپاسی و قدرناشناسی و حق‌ناشناسی کند نه تنها موجب زوال آن نعمت است بلکه موجب پیدایش یک نقمت هم به جای آن هست. آن شعر می‌گوید:

شکر نعمت، نعمتت افزون کند   کفرِ نعمت[3] از کفت بیرون کند

ولی قرآن بالاتر از این را می‌گوید؛ نمی‌گوید کفرِ نعمت فقط از کفت بیرون کند، می‌گوید کفر نعمت، نعمت را از کفت بیرون کند و به جای آن یک نقمت بیاورد. این یک اصل کلّی است که در زندگی انسان، چه زندگی فردی چه زندگی اجتماعی، دنیوی و اخروی جاری است.

نعمتها متفاوت است. قهراً وقتی که نعمتها متفاوت باشد شکرها و کفرنعمت‌ها متفاوت می‌شود و عکس‌العمل‌های الهی یعنی افزون کردن در یک جا و زایل کردن نعمت و بالاتر نقمت به جای آن آوردن هم

۱. ابراهیم / ۷.

۲. قدر شناسی یک نعمت نه صِرف این است که بگوید «الهی شکر»، [بلکه همچنین باید] از آن نعمت آن استفاده و بهره‌ای که باید، ببرد. اصلاً شکر معنایش این است، تقدیر است، می‌گویند استعمال نعمت است در آنچه که نعمت برای آن آفریده شده.

۳. یا: کفر، نعمت.

متفاوت می‌شود، تا نعمت چگونه نعمتی باشد. یک وقت خدا به انسان نعمت سلامتی بدن داده، نعمت وسعت رزق داده؛ همهٔ اینها نعمت است و اقتضای شکر و سپاس دارد. ولی یک وقت نعمت الهی نعمتی است فوق‌العاده با ارزش، نعمتی است که حیات معنوی جاودانی انسان بستگی به آن دارد. اگر کفری در این زمینه‌ها رخ بدهد عقوبتی که انسان به آن دچار می‌شود صد درجه شدیدتر است. تعبیری می‌کنند، تعبیر درستی است، می‌گویند خداوند غیور است. پیغمبر اکرم دربارهٔ سعدبن عُبادهٔ خزرجی فرمود: «اِنَّ سَعْداً لَغَیُورٌ» سعد آدم غیوری است «وَ اَنَا اَغْیَرُ مِنْ سَعْد» و من از او غیورترم «وَاللهُ اَغْیَرُ مِنّی» [1]. سعد که غیور بود غیرت او غیرت ناموسی به معنی ناموس انسانی یعنی نسبت به همسر خودش بود. در داستانی بود که [آیه نازل شد که] اگر کسی بیاید شهادت بدهد به اینکه زنش زنا کرده است تنها شهادت او کافی نیست و شاهد دیگری باید باشد. گفت: یا رَسولَ الله! اگر ما دیدیم زنمان زنا می‌کند برویم شاهد بیاوریم؟ من که تاب تحمل چنین چیزی را ندارم. پیغمبر فرمود حکم الهی این است؛ در عین حال فرمود سعد آدم غیوری است. بعد فرمود: من از او غیورترم. غیرت پیغمبر در مقابل نوامیسی است که خود پیغمبر دارد. نوامیس پیغمبر همان احکام الهی است. خدا که از پیغمبر غیورتر است در مقابل نوامیس عامّ عالم است، نوامیس خلقت به طور کلّی که شامل شریعت هم می‌شود؛ یعنی قوانین و اصول خلقت که خدای متعال قرار داده باید محترم باشد. اگر انسان بر ضد نوامیسی که خدا قرار داده عمل کند هتک ناموس الهی کرده است. وقتی انسان هتک ناموس الهی بکند، چنانکه هر غیوری وقتی که ناموسش هتک می‌شود عکس‌العمل

۱. جامع السعادات، ج ۱ / ص ۲۶۵.

شدید نشان می‌دهد خدا هم عکس‌العمل شدید نشان می‌دهد. این مقدمه را دانستیم.

ناسپاسی در مقابل نعمت «هدایت»

اگر برای کسی وسایل هدایت و در واقع وسایل حیات جاودانی فراهم بشود و او این نعمت را حق‌ناشناسی و ناسپاسی کند، خودخواهی و خودپرستی و جاه و مقام و امثال اینها مانع بشود که [از آن بهره ببرد و] حقیقت که اینچنین به او رو آورده [و] دستش را به طرف او دراز کرده و می‌خواهد او را برای همیشه نجات بدهد و حیات ابدی به وی بدهد، او به جای اینکه دستِ حقیقت را بفشارد شمشیرش را بالا ببرد و این دست را قطع کند که تو چرا آمده‌ای به سوی من، قطعاً اینچنین هتک ناموس الهی از طرف خدای متعال عقوبت و عذابی بسیار شدید دارد. قبلاً گفتیم که پیغمبران کارخانهٔ معجزه‌سازی نیاورده‌اند که هر کسی بیاید اقتراح کند، مثل معرکه گیرها، پیشنهاد کند این قدر می‌دهم که فلان نمایش را بدهی. صحبت نمایش نیست، صحبت این است که معجزه‌های پیغمبران آیتها و دلیلهای خداست یعنی دست حقیقت است که دراز شده و می‌خواهد انسان را بگیرد برای اینکه او ایمان بیاورد و سر به جادهٔ حقیقت بگذارد. حال اگر کسی معجزهٔ یک پیغمبر را ببیند و مع‌ذلک جحود بورزد و مبارزه کند اینجاست که عذاب الهی نازل می‌شود. عذابهای الهی که خداوند بر امتها نازل کرده است همه همان «وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ اِنَّ عَذابِى لَشَديدٌ» است. کفران ورزیدید: نعمت خدا به سوی شما آمد، دست هدایت به سوی شما دراز شد و به جای اینکه از او استفاده کنید آن دست را با شمشیرتان زدید.

سوره از «اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» شروع شد، بعد فرمود: «وَ اِنْ يَرَوْا ٰايَةً يُعْرِضوا وَ يَقولوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» هر آیتی و نشانه‌ای و دلیلی [که از

خدا ببینند] ـ که هر آدم بی‌غرضی عاشق این است که آیتی از خدا ببیند تا به دنبال آن برود ـ اینها در مقام توجیه و تفسیر و تأویل آن برمی‌آیند به گونه‌ای که به اصطلاح عذری برای خودشان و دیگران بتراشند. بعد قرآن فرمود: «وَ لَقَدْ جاءَهُمْ مِنَ الْاَنْباءِ ما فیهِ مُزْدَجَرٌ» خبرهایی که در آنها ازدجاری باشد یعنی موعظه‌ای و امتناعی از این حرفها باشد به قدر کافی رسیده [که] این کارها خیلی خطر دارد: معجزه‌ای رخ بدهد، دست هدایتی بیاید و انسان حقیقت را تشخیص بدهد، باز چشمهایش را ببندد؛ نعمتی به این اهمیت و عظمت برای انسان پیش بیاید و در عین حال انسان خودش را به آن راه بزند؛ این پشت سرش عذاب و عقوبت دارد.

ذکر نمونه از اقوام پیشین

بعد از مطرح کردن مسألهٔ قیامت، حال به عنوان نمونه چند قصه و داستان را بدون اینکه بخواهد جزئیات آنها را ذکر کرده باشد هر کدام را در چند آیهٔ کوتاه [نقل می‌کند] تحت همین عنوان که این سنّت قبل از شما هم اجرا شده است یعنی مانند شما هم مردمی بوده‌اند، پیغمبرانی آمده‌اند و این مردم را دعوت کرده‌اند، آیت و معجزه داشته‌اند و آنها به جای اینکه بپذیرند با آنها مبارزه کردند، نعمت الهی را به این شکل کفران کردند و به حکم «وَلَئِنْ کَفَرْتُمْ اِنَّ عَذابی لَشَدیدٌ» عذاب الهی هم به آنها رسیده است. چون سوره در مکه نازل شده این [آیه ناظر] به کفار قریش است که عذاب الهی به شما هم قطعاً خواهد رسید، و در اینجا از جنگ بدر خبر می‌دهد، و در خود آیاتِ جنگ بدر هم هست که اساساً جنگ بدر امری بود غیر قابل پیش بینی برای کفار. اگرچه پیغمبر اکرم این تعبیر را در یک جای دیگر فرموده ولی در اینجا هم صادق است، فرمود: مکه پاره‌های جگر خودش را بیرون فرستاده؛ یعنی آن عزیزهای مکه بیرون آمدند.

رؤسای قریش واقعاً هم، طبقه‌ای بودند که وضعشان با سایر اعراب جاهلیت فرق می‌کرد؛ وضع اشرافی داشتند. مکه تقسیم می‌شد به دو طبقهٔ به اصطلاح بردگان و زیردستان و طبقه‌ای که مَلَأ قریش بودند که اینها در اعالی مکه بودند و آنها در ادانی مکه، جاهایشان هم با همدیگر فرق می‌کرد. در جنگ بدر این عزیزهای مکه و به اصطلاح پاره‌های جگر مکه بیرون آمده بودند با تجهیزاتی که باورشان نمی‌آمد که چنین سرنوشتی پیدا کنند برای اینکه مسلمین در مدینه فوق‌العاده ضعیف بودند، عِدّه و عُدّه‌شان کم بود، تجهیزات جنگی نداشتند و وضع اقتصادی‌شان خیلی بد بود که همهٔ مورخین نوشته‌اند که این سیصد و سیزده نفری که در جنگ بدر شرکت کردند به قدر کافی زره نداشتند و حتی زره‌شان خیلی کم بود یعنی اگر جمعیت یکجا با همدیگر روبرو می‌شدند اینها مجبور بودند که بی‌زره به جنگ بروند. شاید سیصد و سیزده شمشیر در آنجا وجود نداشت ولی آنها که با هزار نفر آمده بودند چنان مسلّح و مجهّز بودند که غیر قابل توصیف بود و گویی همان سران قریش که در این سیزده سال با پیغمبر اکرم اینچنین مبارزه کردند، همینها که دیگران به تبع اینها آمدند و اصلْ اینها بودند، آمده بودند برای اینکه اینجا به خاک هلاکت بیفتند و برگردند. در «بدر» هفتاد نفر از سران قریش به دست مسلمین کشته شدند و بقیه فرار کردند. قرآن این را از نظر عوامل معنوی، حتی قبل از جنگ بدر هم مرتب خبر می‌دهد که چنین سرنوشتی در همین دنیا خواهد بود و بعد هم مکرر تکرار می‌کند: مردمی که با پیغمبرشان آنچنان رفتار کنند چنین سرنوشتی خواهند داشت.

عرض کردم قرآن [در این سوره] بر این قصه‌ها مرور می‌کند، چون فقط می‌خواهد اجمالاً بگوید که پیغمبری آمد، [مردمی] تکذیب کردند و بعد از تکذیب چنین سرنوشتی پیدا کردند؛ ولی همین طور با آیات

کوتاه کوتاه و با لحن خیلی سریع و تند و خشونت‌بار: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ» پیش از اینها قوم نوح هم مانند اینها تکذیب کردند. نمی‌گوید چه را تکذیب کردند؟ چون بعد دارد: «فَكَذَّبوا عَبْدَنا». مفسرین روی این جهت بحث کرده‌اند که چرا دو بار «تکذیب» را ذکر کرده؟ گفته‌اند برای اینکه اول که می‌گوید: «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ» قوم نوح پیش از اینها[1] بودند، آنها هم تکذیب کردند [و بعد می‌فرماید] «فَكَذَّبوا عَبْدَنا» پس تکذیب کردند بندهٔ ما را، می‌خواهد بگوید اینها[2] کأنّه تکذیب پیشاپیشی داشتند، مثل تصدیقهای پیشاپیش، مثل امضاهای پیشاپیش که انسان گاهی چیزی را سفید امضا می‌کند، هنوز او ننوشته این امضا می‌کند، هنوز کسی حرفی را نگفته و هنوز حرفی از دهان او بیرون نیامده و معلوم نشده که او چه می‌خواهد بگوید، این قبل از اینکه او بگوید، چون تصمیم گرفته تصدیق کند، می‌گوید بله صحیح است، همین طور است که شما می‌فرمایید. عکس قضیه، هنوز او نگفته این تکذیب می‌کند. این نشان می‌دهد که این تکذیب بر اساس منطق نیست چون تکذیب بر اساس منطق این است که حرف طرف شنیده بشود، روی آن حساب بشود، بعد ببیند منطقی نیست، آنوقت تکذیب کند. ولی تکذیبهای مصلحتی و در واقع منفعتی، این است که [شخص] از اول تصمیم دارد که آن را قبول نکند.

«كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نوحٍ» قوم نوح هم قبل از اینها تکذیب کردند؛ چه را؟ همه چیز را آنها نمی‌خواستند قبول کنند «فَكَذَّبوا عَبْدَنا» پس چون چنین روحیهٔ تکذیبی داشتند و روحیه‌شان روحیهٔ تکذیب بود بندهٔ ما را تکذیب کردند. اینجا که می‌گوید: «بندهٔ ما را تکذیب کردند» خداوند می‌خواهد به خودش [مربوط کند،] یعنی ما را تکذیب کردند. بندهٔ ما را

۱. [کفار قریش]
۲. [قوم نوح]

تکذیب کردند یعنی ما را تکذیب کردند. مثل اینکه (اگرچه این تشبیه خیلی تشبیه درستی نیست) شما کسی را به عنوان نمایندهٔ خودتان به جایی می‌فرستید، بعد به آن نماینده‌تان توهین می‌کنند. یک وقت می‌گویید به آقای الف توهین کردند. آن وقت خودش را در نظر گرفته‌اید. و یک وقت می‌گویید به نمایندهٔ ما توهین کردند، یعنی به ما توهین کردند، یعنی گذشته از اینکه به شخص او توهین کردند به ما هم توهین کردند.

«فَكَذَّبوا عَبْدَنا» بندهٔ ما را تکذیب کردند؛ چه گفتند؟ حال ببینید چه توجیهاتی برای تکذیب خود ساختند: «وَ قالوا مَجْنونٌ وَ ازْدُجِرَ» دیوانه است، جن‌زده است. «مجنون» از مادهٔ «جنّ» است چنانکه در فارسی هم دیوانه در واقع یعنی دیو زده، چون در قدیم معتقد بودند که دیوانه‌ها را دیو به اصطلاح می‌زند و جن به آنها اصابت می‌کند (اَصابَهُ الْجِنُّ). «قالوا مَجْنونٌ» دیوانه است، جن زده است «وَ ازْدُجِرَ» دچار زجر الجن است. «زجر» منع را می‌گویند و «ازدجار» یعنی منع را پذیرفتن. خلاصه جنها آمده‌اند این را زجر کرده‌اند و این هم آن حالت را از جن پذیرفته است؛ این حرفهایی که می‌زند حرفهایی است که جنها به او الهام می‌کنند. دیگر قرآن به تفصیل بحث نمی‌کند چون اینجا جای تفصیل نیست، جای اجمال است.

«فَدَعا رَبَّهُ اَنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ». آنجا گفت: «عَبْدَنا» بندهٔ ما. در مقابل می‌گوید: «رَبَّهُ». نقطهٔ مقابل «عَبْدَنا» «رَبَّهُ» [ذکر شده.] آنجا می‌توانست بگوید: «فَكَذَّبوا نوحاً» ولی گفت «فَكَذَّبوا عَبْدَنا». اینجا هم می‌توانست مثلاً بگوید: «فَدَعَا اللهَ» ولی گفت: «فَدَعا رَبَّهُ»: آنها بندهٔ ما را تکذیب کردند، بندهٔ ما هم پروردگار خودش را خواند، آن‌که تحت حمایتش بود. میان «عَبْدَنا» و «رَبَّهُ» مقارنه است.

«فَدَعا رَبَّهُ» پروردگار خود را خواند، که چه؟ «اَنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ» پروردگارا من دیگر الآن مغلوبم؛ یعنی اینها از هر جهت بر من غلبه کرده‌اند (بدیهی است که مقصودش غلبهٔ ظاهری بود) یعنی من دیگر الآن چاره‌ای ندارم، در چنگال اینها بیچاره هستم «فَانْتَصِرْ» خودت انتقام بگیر یعنی عذاب خود را نازل کن. همین طور که مفسرین گفته‌اند این «فَدَعا رَبَّهُ اَنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ» که در سه چهار کلمه در اینجا گفته شده همانهاست که در سورهٔ «اِنّا اَرْسَلْنا نوحاً» در ضمن چند آیه بیان شده است ولی اینجا چون باید مطلب را به طور اجمال بیان کند به طور مختصر ذکر می‌کند: «فَدَعا رَبَّهُ اَنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ» به قوم خودش نفرین کرد.

این را من از مرحوم ابوی‌مان شنیدم؛ یادم نیست که خودم هم در جایی دیده‌ام یا نه؛ و البته بعید هم نیست که از کرامات شهید اوّل باشد. می‌دانید که شهید اوّل را متهم کردند و فتوا به قتلش دادند و قاضی‌ای به نام «جماعه» فتوای قتلش را صادر کرد و این مرد بزرگ را به شکل خیلی فجیعی [به شهادت رساندند.] می‌گویند آن دم آخر کاغذی را از جیبش درآورد و نوشت: «رَبِّ اِنّی مَغْلوبٌ فَانْتَصِرْ». البته ایشان نقل می‌کردند که می‌گویند بعد که کاغذ را دیدند، در زیرش نوشته یافتند: «اِنْ کُنْتَ عَبْدی فَاصْطَبِرْ».

عذاب نازل بر قوم نوح

«فَفَتَحْنا اَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» درهای بالا را باز کردیم به آبی ریزان. مقصود طوفان نوح است. گفتیم کلمهٔ «سماء» در قرآن همیشه آن جهت عِلْو است. گاهی به خود باران گفته می‌شود، گاهی به ابر، گاهی به بالاتر از ابر و گاهی به امور معنوی. یعنی ما فرمان دادیم بارانهای پی‌درپی نازل شد. زمانی داستان طوفان نوح را در کتابها حتی کتابهای درسی به عنوان

افسانه ذکر می‌کردند: افسانهٔ طوفان نوح. ولی کم‌کم این مطلب مسلّم شده که [در تاریخ زمین] دوره‌های طوفانی زیادی بوده است. در یکی از کتابهای درسی که رفیق خودمان آقای احمد آرام در فیزیک نوشته بود این مطلب را تحقیق کرده بود.

«فَفَتَحْنا اَبْوابَ السَّماءِ بِماءٍ مُنْهَمِرٍ» درهای بالا را گشودیم. مقصود این است که فرمان دادیم به ابر که ببار؛ ولی نه یک باریدن عادی بود؛ آبی که همین جور سرازیر شده بود؛ به تعبیر ما: شُرشُر آب از آسمان می‌ریخت. «وَفَجَّرْنَا الْاَرْضَ عُیوناً» و زمین را منفجر کردیم یعنی شکافتیم(فجر یعنی شکافتن) نه منفجر به معنایی که امروز می‌گویند که شیء متلاشی می‌شود. انفجار یعنی باز شدن و شکافتن. یعنی دهانها از زمین شکافتیم در حالی که اینها چشمه‌ها بودند، و چشمه‌ها از زمین باز کردیم. زمین را شکافتیم در حالی که تبدیل به چشمه‌ها شده بود. می‌گویند چشمه را از آن جهت «چشمه» می‌گویند که وجه شبهی با چشم دارد. آنجا که آب از زمین بیرون می‌آید که دور خودش می‌چرخد (اغلب چشمه‌ها این طور است) و کأنّه گردابی درست می‌کند، شباهت پیدا می‌کند به مردمک چشم حیوان که می‌چرخد؛ از این جهت به آن می‌گویند «عین».

«فَالْتَقَی الْماءُ» آب با آب ملاقات کرد، آب بالا و آبی که از زمین می‌آمد، آب آسمان و آب زمین، «عَلیٰ اَمْرٍ قَدْ قُدِرَ» بر کاری که قبلاً تقدیر و اندازه‌اش معین شده بود. گویی این مطلب جواب امثال سر سید احمد خان هندی است که معجزات را اغلب به جریانهای عادی طبیعی که به یک سلسله علل طبیعی وابستگی دارد بدون اینکه از بالا برای منظوری حساب شده باشد توجیه می‌کنند. قرآن می‌گوید خیال نکنید که [طوفان نوح] طوفانی بود به یک علل مادی و طبیعی بدون آنکه غایت و غرضی در کار باشد؛ امری بود که مسلّم روی آن حساب شده بود.

«وَحَمَلْناهُ عَلیٰ ذاتِ اَلْواحٍ وَ دُسُرٍ» خود نوح را بر کشتی‌ای سوار کردیم[1]، بر آن موجودی که دارای لوحها (یعنی تخته‌های به یکدیگر ترکیب شده) و میخها بود، یعنی بر کشتی. (در جاهای دیگر دارد که به نوح دستور دادیم کشتی را بساز «وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ»[2]. اینها دیگر در اینجا به اجمال برگزار شده است.) «تَجْری بِاَعْیُنِنا» و این کشتی زیر نظر خود ما در جریان بود، ما حافظ و مراقبش بودیم. چرا ما او را نجات دادیم و قوم را هلاک کردیم؟ «جَزاءً لِمَنْ کانَ کُفِرَ» این خودش نوعی پاداش بود برای آن بندهٔ ما که مکفور شده بود یعنی [دربارهٔ او] حق ناشناسی و کفران نعمت شده بود. (این «جَزاءً لِمَنْ کانَ کُفِرَ» همین طور که بیان کرده‌اند بیشتر به خود آن عذاب برمی‌گردد. در یک آیهٔ دیگر قرآن هم هست: اِنّا کَذٰلِکَ نَجْزِی الْمُحْسِنینَ[3].) ما اینها را عذاب کردیم و کیفر دادیم، برای چه؟ به خاطر کفرانی که نسبت به بندهٔ ما که دست هدایت به سوی آنها دراز کرده بود انجام دادند. «وَلَقَدْ تَرَکْناها اٰیَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ» بعد ما همان کشتی را رها کردیم یعنی باقی گذاشتیم به عنوان یک آیت در عالم، آیا هست کسی که پند بگیرد؟ چیز عجیبی است! در مورد دو چیز است [که] در قرآن این تعبیر آمده است؛ یعنی از این همه حوادثی که در امم گذشته بوده در مورد دو چیز قرآن مطلبی را گفته است که با عصر نزول قرآن تقریباً می‌شود گفت سازگار نبوده به این معنا که امر مجهولی بوده است. یکی راجع به کشتی نوح است. قرآن می‌گوید ما این را باقی گذاشته‌ایم: «وَلَقَدْ تَرَکْناها اٰیَةً» یعنی از بین نرفته و معدوم نشده؛ و عجیب این است که در سالهای اخیر این قضیه چند بار مورد تأیید واقع شده که

۱. اینجا دیگر صحبت اصحاب و اهل سفینه نیست چون بناست قضیه به اجمال گفته شود.
۲. هود / ۳۸.
۳. صافّات / ۸۰.

در همان کوهی که قرآن آن را «جودی» می‌نامد (وَ اسْتَوَتْ عَلَی الْجودیِّ)[1] ـ که می‌گویند کوههای آرارات است ـ آثار و علائم یک کشتی[2] بالای کوه [دیده شده است.] کشتی بالای کوه که تناسب ندارد، کشتی را در قعر دریا باید پیدا کنند نه بالای کوه؛ در آنجا پیدا شده که این جز با همین مطلبی که در کتب مذهبی آمده است یعنی داستان نوح و کشتی که آب آنقدر باشد که روی آن کوه کوتاه را بگیرد به طوری که کشتی روی کوه فرود بیاید [سازگار نیست؛] و حتی در روزنامه‌ها نوشتند که شاید این همان کشتی نوحی است که می‌گویند. آقای طباطبایی در یکی از جلدهای تفسیر المیزان این مطلب را [نقل کرده‌اند.] اتفاقاً ایشان می‌گفت که من وقتی داشتم تفسیر آیات مربوط به حضرت نوح در سورهٔ هود را می‌نوشتم، به همین جا بر خورد کرده بودم که روزنامه‌ها این جریان را نوشتند، همان جا آن را درج کردم.

و دیگر در موضوع فرعون است که دارد: «فَالْیَوْمَ نُنَجّیکَ بِبَدَنِکَ لِتَکونَ لِمَنْ خَلْفَکَ آیَةً»[3] ما بدنت را نجات می‌دهیم برای اینکه آیتی باشد برای آیندگان، که بعد همان را پیدا کردند، غیر از آن مومیایی‌هایی که خودشان قبلاً مومیایی کرده بودند. غرض این که آن فرعونِ هلاک شدهٔ موسی هم بدنش باقی است.

بعد می‌گوید: «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَنُذُرِ». عرض کردیم روح این سوره

---

۱. هود / ۴۴.

۲. تخته‌هایی که وضع ساختمانش نشان می‌دهد که جز برای کشتی ساخته نشده‌اند، به تعبیر قرآن «الواح»، یعنی این چوبها به گونه‌ای با یکدیگر تنظیم شده‌اند که جز برای کشتی این طور تنظیم نمی‌کنند.

ـ جدیداً هم در روسیه قسمت دیگرش پیدا شده.

استاد: همین قدر اجمالاً می‌دانم، که این را بعضی همین اواخر نوشتند.

۳. یونس / ۹۲.

این است که انذاری و عذابی؛ انذاری است، اگر نپذیرید پشت سرش عذاب است. دو جمله است که در این سوره چند بار تکرار شده. یکی همین است: «فَکَیْفَ کانَ عَذابِی وَنُذُرِ» چگونه بود عذاب من و انذارهای من؟ یعنی این عذاب و انذار با یکدیگر است. و یکی هم این آیه: «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ». در این سوره که لحن آن خشونت‌بار است یکمرتبه این جمله به صورت موعظه گفته می‌شود، یعنی آهنگ نرم می‌شود، دومرتبه خشن می‌شود. یک آیه است که چهار بار تکرار شده است.

«فَکَیْفَ کانَ عَذابِی وَ نُذُرِ» رابطهٔ عذاب و انذار را چگونه دیدی؟ آیا چنین اصلی نیست که اگر انذار الهی، تبشیر الهی، دعوت الهی، اتمام حجت الهی بیاید و بعد نادیده گرفته و کفران بشود عذاب هست؟ چگونه دیدید؟ این امر هست. تا اینجا مربوط به گذشته بود.

منظور از آسان کردن قرآن

«وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ» ما قرآن را سهل و ساده کردیم برای تذکّر، برای تنبّه، آیا هست متنبّهی؟ راجع به مضمون این آیه و معنای اینکه ما قرآن را ساده کردیم برای ذکر و تذکّر و تنبّه، مفسرین در دو کلمه‌اش بحث کرده‌اند. یکی اینکه ما قرآن را ساده کرده‌ایم، میسّر کرده‌ایم، آسان کرده‌ایم، مقصود از «آسان کرده‌ایم» چیست؟ بعضی می‌گویند مقصود این است که چون خود قرآن حقیقتی است مافوق عالم مادی، ما آن را به صورت لفظ و عبارت نازل کرده‌ایم. البته این فی‌حدّ ذاته درست است و مانعی ندارد که این آیه لااقل شامل این هم باشد. برخی دیگر می‌گویند نه، خیلی کتابهای آسمانی دیگر هم به صورت لفظ درآمده‌اند ولی قرآن به لسانٍ عربیٍّ مبین [نازل شده است] که حتی

«عربی» هم یعنی واضح و روشن، یعنی به بیانی بسیار ساده و روشن (روشن به معنای فصیح و بلیغ و جذّاب). ما قرآن را مخصوصاً با عباراتی اینچنین زیبا و لطیف برای مردم فرود آورده‌ایم زیرا مردم به این وسیله بهتر متذکّر می‌شوند، چون شک ندارد که یک مطلب اگر با بیان فصیح و بلیغ گفته شود اثرش خیلی بیشتر است تا با بیان الکن. هر دو، مقصود را می‌فهمانند ولی آن نفوذ می‌دهد در قلب در صورتی که بیانِ غیرفصیح نمی‌تواند نفوذ بدهد. کمااینکه خودِ با آهنگ متناسب بیان‌کردن، باز اثری فوق اثر دارد و اگر یک مطلب با زبان فصیح باشد و با آهنگ متناسب با خودش هم قرائت شود اثرش مضاعف می‌شود. حال اگر خود مطلب هم با قلب انسان پیوند و اتصالی داشته باشد یعنی زبان فطرت انسان باشد این دیگر نورٌ عَلیٰ نورٍ عَلیٰ نور خواهد شد.

قرآن چنین است. اصلاً قرآن بقای خودش را مدیون همین سه جهت است: مطلبش زبان فطرت بشر است، با عباراتی در نهایت فصاحت و بلاغت بیان شده، و دستور اکید صادر شده که قرآن را با قرائت و آهنگ لطیف بخوانید، که حتی در تعبیرات احادیث ما کلمهٔ «غنا» دارد: «تَغَنَّوْا بِالْقُرْاٰنِ»[1] یعنی قرآن را ساده نخوانید، با آهنگ بخوانید. این با آهنگ خواندن، دستوری است که از پیغمبر اکرم و ائمهٔ اطهار رسیده و آنها بر این اساس عمل می‌کردند. خود ائمهٔ اطهار قرآن را با لحن و آهنگ خوش می‌خواندند. هم دربارهٔ امام سجّاد علیه السلام و هم دربارهٔ امام باقر علیه السلام این روایات هست که گاهی در خانهٔ خودشان با صدای بلند و با آهنگی چنان لطیف قرآن می‌خواندند که مردم کوچه که می‌آمدند عبور کنند آنجا می‌ایستادند و گاهی این آهنگ آنقدر سقّاها[2] را جذب می‌کرد که با آن

---

۱. مقدمهٔ مجمع‌البیان، صفحهٔ ۱۶، الفن السابع.

۲. آن وقت که در مدینه لوله‌کشی نبوده، بلکه آب جاری هم نبوده، چاه بوده و سقّاها

مشک سنگینی که به دوششان بود همان طور می‌ایستادند که بشنوند و استماع کنند.

بیشتر احتمال می‌دهند که مقصود این باشد که ما قرآن را با عباراتی فصیح و ساده و روشن [نازل کردیم] «لِلذِّكْر» برای اینکه شما [متذکر و متنبه بشوید.] بعضی مثل **مجمع‌البیان** می‌گویند [للذکر] یعنی «للحفظ»، که حفظ کنید، ضبط کنید. و قرآن از کتابهایی است که آمادگی‌اش برای حفظ شدن از هر کتاب دیگر بیشتر است. عجیب است! شعر را می‌شود حفظ کرد و قرآن شعر هم نیست، نثر است. یک کتاب نثر در دنیا نمی‌توان پیدا کرد که بشود چهار صفحه‌اش را حفظ کرد و قرآن در اثر آن سلاست فوق‌العاده‌ای که در عبارات و کلماتش هست [این خاصیت را دارد.] وقتی که کلمات، خیلی سلیس باشد [زود حفظ می‌شود.] شما در خود شعرها می‌توانید امتحان کنید. شعرهای سعدی را خیلی زود می‌شود حفظ کرد برای اینکه کلمات آن سلیس است یعنی هر کلمه‌ای نسبتاً در جای خودش قرار گرفته است. بعد که انسان حفظ کرد دیر فراموش می‌کند چون به معنی واقعی سلاست دارد. ولی انسان اگر بخواهد یک قصیدهٔ خاقانی را حفظ کند جانش درمی‌آید، با اینکه قصاید او هم خیلی فصیح و بلیغ است، ولی سلاست [اشعار] سعدی را ندارد. گرچه هر شعری به دلیل شعر بودن و آهنگین بودن قابل حفظ [شدن] است، باز شعرها با هم تفاوت دارند. در میان نثرها تنها کتاب نثری در عالم که قابل حفظ کردن است یعنی اصلاً ذهن آن را برای حفظ کردن می‌پذیرد قرآن است. شما کتاب نثر دیگری در عالم نمی‌توانید پیدا کنید که انسان بتواند عبارتهای آن را حفظ کند؛ و لهذا حفظ کردن قرآن مثل تلاوت کردن آن

← می‌رفتند آب را از چاهها می‌کشیدند و به خانه‌های مردم می‌بردند.

امر بسیار مطلوبی است و مخصوصاً بعد از آنکه انسان حفظ کرد نباید بگذارد فراموش شود. شاید گناه هم داشته باشد که انسان قرآن را حفظ کند و بعد اینقدر نخواند تا فراموش شود. افرادی که حافظه‌شان ضعیف است لااقل اگر یک سوره دو سوره پنج سوره حفظ می‌کنند نگذارند که همان سوره‌ها فراموش شود چون بعضی حرام و گناه می‌دانند که انسان قرآن را حفظ کند و بعد بگذارد فراموش شود.

«وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ» بنا بر بعضی از تفسیرها یعنی ما قرآن را سهل و ساده [کردیم.] این «سهل» به همان معناست که امروز می‌گویند «سهل و ممتنع» یعنی از نظر عبارت اینقدر ساده است که انسان آن را در نهایت نرمی می‌بیند ولی در عین حال ممتنع است و مثلش را نمی‌شود ایجاد کرد. همین تعبیری که راجع به سعدی می‌گویند، کاملترش دربارهٔ قرآن [صادق] است. ما این را با عباراتی به غایت سهل و ساده و شیرین و فصیح و بلیغ بیان کردیم، برای چه؟ «لِلذِّکْر» که مردم بتوانند آن را به ذهن بسپارند. معنی دیگر «ذکر» در اینجا نه این است که به ذهن بسپارند، [بلکه] برای اینکه متذکر و متنبه بشوند. ما قرآن را اینچنین سهل و ساده و فصیح و بلیغ قرار دادیم برای اینکه بهتر خدا را به یاد مردم بیاورد و بهتر مردم را متنبه کند.

آهنگ‌پذیری قرآن

عرض کردم که قرآن بقای خودش را مدیون سه جهت است: یکی اینکه مطالبش زبان فطرت انسان است؛ دوم اینکه با عباراتی فصیح و بلیغ بیان شده؛ و سوم اینکه به نحوی آهنگ به آن داده شده که قابل تلاوت آهنگین است. در مشهد آن اوایلی که ما طلبه بودیم مردی بود به نام سید محمد عرب که قرآن می‌خواند و معروف بود. وقتی ما او را دیدیم پیرمرد

بود. قاری درجهٔ اول بود و شاید نظیرش در هیچ جا پیدا نمی‌شد. اوّلاً که فنون تجوید را در حدّ اعلا می‌دانست و ثانیاً قرآن را با آهنگهای مختلف می‌خواند. «حافظیان» که الآن در مشهد است شاید تنها وارث مرحوم آقا سید محمد است که انواع قرائتهای او را بلد است. («حافظیان» معروف که شاگرد مرحوم آقا شیخ حسنعلی اصفهانی بوده و دعا می‌دهد، برادر بزرگتر اوست.) وی شاگرد همین مرحوم آقا سید محمد و قاری مسجد گوهرشاد بود و طلبه‌ها می‌رفتند در یکی از غرفه‌های همان مسجد (کنار کفشداری) و قرائت قرآن یاد می‌گرفتند. (ما آن وقت بچه بودیم و درواقع برای تماشای دیگران می‌رفتیم.) او الآن هم هست.

عبدالباسط هم که واقعاً اعجاز می‌کند. او مخصوصاً این جهت را خیلی خوب درک می‌کند که هر آیه‌ای را به چه آهنگی متناسب با خودش می‌تواند بخواند. مثلاً آن «يا اَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّه»[1] ای که او می‌خواند آهنگش همان است، «اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَت»[2]ی که او می‌خواند آهنگش همان است که او می‌خواند. قرآن تنها کتاب آسمانی است [که آهنگ‌پذیر است.] بدون شک اروپاییها در موسیقی از ما جلوتر هستند؛ بیایند تورات یا انجیل و هر کتاب دیگری را پشت رادیوها بخوانند. هیچ کتاب نثری قابل این جور خواندن نیست و این منحصر به خود قرآن است. «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» ما قرآن را به صورت سهل و ساده درآوردیم، آیا هست کسی که مدّکر باشد، متّعظ باشد و این پند را بپذیرد؟ و صلّی الله علی محمّد و آله الطاهرین.

---

۱. فجر / ۲۱.
۲. شمس / ۱.

۲ تفسیر سوره قمر

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ العالمین... اعوذ بالله من‌الشیطان الرجیم:

کَذَّبَتْ عادٌ فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَنُذُرِ * اِنّا اَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ ریحاً صَرْصَراً فی یَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ * تَنْزِعُ النّاسَ کَاَنَّهُمْ اَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ * فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَنُذُرِ * وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ * کَذَّبَتْ ثَمودُ بِالنُّذُرِ * فَقالوا اَبَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ اِنّا اِذاً لَفی ضَلالٍ وَسُعُرٍ * اَاُلْقِیَ الذِّکْرُ عَلَیْهِ مِنْ بَیْنِنا بَلْ هُوَ کَذّابٌ اَشِرٌ * سَیَعْلَمونَ غَداً مَنِ الْکَذّابُ الْاَشِرُ[1] *

در جلسهٔ گذشته عرض کردیم که این سورهٔ کریمه که با جملهٔ

۱. قمر / ۱۸ ـ ۲۶.

«اِقْتَرَبَتِ السّاعَةُ وَ انْشَقَّ الْقَمَرُ» و بعد: «وَ اِنْ یَرَوْا اٰیَةً یُعْرِضوا وَ یَقولوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ» شروع می‌شود، از اول تا آخر این سوره یک روح خاص دارد که همهٔ مطالب برای توضیح آن روح است. آن روح را این جمله‌ای که مکرر در این سورهٔ مبارکه آمده است بیان می‌کند:«فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُرِ» رابطه‌ای [است] میان انذار یعنی اتمام حجت و ابلاغ دعوت از یک طرف و سرپیچی و تمرّد و انکار و نزول عذاب الهی از طرف دیگر؛ و برای اینکه معلوم باشد که این صرفاً امری مربوط به گذشته نیست، شامل آینده هم می‌شود، با لحنی ملایم و آرام ـ بر خلاف آن لحن شدید و تند در سایر آیات ـ می‌فرماید: «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ» ما قرآن را هم سهل و آسان قرار دادیم برای تذکّر و تنبّه، آیا متنبّهی پیدا می‌شود؟ بعد از آن جملهٔ «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» در آن داستان حضرت نوح، بلافاصله فرمود: «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ». بعد بار دیگر پس از جملهٔ «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» در قصهٔ عاد، فرمود: «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ».

اینها که ذکر می‌شود درواقع می‌خواهد به امت اسلام بفرماید که قرآن هم به دلیل اینکه ذکر الهی و انذار الهی و ابلاغ الهی است تمرد مردم و بی‌اعتنایی به او عواقب وخیمی دارد، یعنی ضمناً اعلام خطر به امت اسلام هم هست؛ و از خود همین آیه و آیه‌ای که بعد داریم: «سَیُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلّونَ الدُّبُرَ» ـ که پیغمبر اکرم این آیه را دربارهٔ بدریها قرائت می‌فرمود ـ [فهمیده می‌شود که] اینکه یک عذاب نازل بشود ضرورت ندارد که به آن صورتهای شدید باشد که بادی بیاید و شهری را زیر و رو کند؛ انواعی از بدبختیها را می‌توان «عذاب» نامید یعنی واقعاً عذاب است؛ و بعد عرض کردیم که این «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» فرعی یا جزئی از یک اصلِ کلّی‌تر و عمومی‌تر است که قرآن کریم راجع به نعمتها می‌فرماید که اگر ما

نعمتی برای بشر می‌فرستیم بشر تا هراندازه شاکر و حق‌شناس و قدردان آن نعمت باشد خدا آن نعمت را افزایش می‌دهد و به هر اندازه که کفران نعمت کند نه‌تنها آن نعمت زایل می‌شود بلکه به جای آن، نقمت می‌نشیند و این قاعده‌ای است کلّی، شامل همهٔ نعمتها می‌شود و در رأس آنها و از همه مهمتر نعمتِ ارشاد و هدایت و ابلاغ دعوت. اگر این نعمت، قدردانی و حق‌شناسی شود خداوند موجبات بهره‌مند شدن از آن را بهتر برای مردم فراهم می‌کند و اگر نسبت به این نعمت حق‌ناشناسی شود، عذاب الهی در این مورد شدیدتر است چون خود نعمت، نعمت بزرگتری است.

ارتباط بین اعمال انسانها با حوادث عالم

در اینجا باید مطلب دیگری را اضافه کنیم که ظاهراً در آیات گذشته این مطلب را ذکر کرده‌ایم و آن این است که در ابتدا مشکل به نظر می‌رسد که انسان بتواند تصور کند که میان اعمال و خوبی و بدی انسانها با حوادث و جریانات کلی عالم ارتباطی باشد؛ یعنی اینها چیزهایی است که حتی از حد علوم عادی بشر خارج است؛ بعد از ارشاد و هدایت انبیاء، علم و فلسفهٔ بشر می‌تواند به اینها نزدیک شود. ممکن است انسان این طور خیال کند که این اوضاع و احوال عالم که دارد می‌گردد، نسبت به بشرها ـ به تعبیر امروز ـ بی‌تفاوت است که بشرها خوب باشند یا بد. حال اگر هم در آخرت عکس‌العملی هست، در دنیا عالم هیچ گونه عکس‌العملی نسبت به خوبیها و بدیهای بشر[1] ندارد. افراد جامعهٔ بشر خوب باشند یا بد، اوضاع و احوال عالم عکس‌العملی در مقابل آن نشان نمی‌دهد. شاید افکار اغلب مردم ساده یا افرادی که کمی مادی فکر می‌کنند همین طور

۱. یعنی جامعهٔ بشریت؛ اینها تابع حکم یک فرد نیست، حکم عموم است.

باشد که دنیا جریانی خودش برای خودش دارد، حال همهٔ مردم روی زمین صالح و متقی و درستکار و موحد و خداپرست و عادل باشند اوضاع عالم کار خودش را می‌کند، همهٔ مردم کافر و مشرک باشند، به یکدیگر ظلم و تعدی کنند و فسق و فجور در میانشان باشد باز عالم کار خودش را همان طوری که باید، انجام می‌دهد؛ نسبت به بشر بی‌تفاوت است؛ و اگر بشر مجازاتی باید ببیند یا پاداشی باید بگیرد، در آخرت خواهد بود.

ولی قرآن مطلبی را بیان می‌کند که اگرچه ابتدا قبولش برای اذهان عادی سنگین است اما حقیقتی است. ما زمانی این بحث را مطرح کرده‌ایم ـ و در یادداشتهایم هست ـ که ایمان اقتضا می‌کند که فکر انسان در سطحی بالاتر از سطح فکر مردم بی‌ایمان باشد یعنی اگر انسان به گفته‌های پیغمبران و به آنچه آنها بیان کرده‌اند ایمان داشته باشد ناچار به قوانینی ایمان می‌آورد که خیلی دقیق‌تر است از آنچه بشر از راه علم و فلسفهٔ خودش کشف می‌کند. معنای «ایمان به گفته‌های پیغمبران» این است که انسان به همهٔ گفته‌ها و به همهٔ لوازم و ملزومات حرفهایشان ایمان داشته باشد. یکی از مطالب همین است که: «وَ لَوْاَنَّ اَهْلَ الْقُریٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْضِ»[1] اگر مردم قریه‌ها و جمعها اهل ایمان و تقوا باشند و بشوند، ما می‌گشاییم برکتهایی را از بالا و پایین، معنوی و مادی؛ و عکس قضیه، اگر اهل ایمان و تقوا نباشند برکتها را می‌گیریم. قبول دارم که در ابتدا تصورش برای انسان مشکل به نظر می‌رسد ولی این حقیقتی است. خیلی از امور ابتدا به نظر انسان مشکل می‌رسد ولی حقیقت است. در همین امسال در کاشان چند جلسه‌ای

۱. اعراف / ۹۶.

تحت عنوان «دولت حضرت مهدی عجّل الله تعالی فرجه» بحث کردم بر اساس آنچه که از مجموع آثار و اخبار اسلامی استفاده می‌شود کـه در دولت اسلامی و به قول امروزیها در حکومت ایده‌آل اسلامی، چه وضعی پیش می‌آید؟ از جمله چیزهایی که در آن دولت کاملاً به چشم می‌خورد یک نوع توافق و هماهنگی و به عبارت دیگر یک نوع سَرِ مهربانی است که میان طبیعت و انسان برقرار می‌شود، یعنی دیگر این عالم طبیعت آن حوادثی را که عکس‌العمل‌های خیلی شدید است ـ مثل طوفانها و زلزله‌ها ـ به کلی نفی می‌کند، به شکل دیگری و از جای دیگری آنها را خارج می‌کند؛ و برعکس، زمین آنچه از ذخایر در باطن خود دارد همه را در اختیار می‌گذارد: «وَ یُخْرِجُ الْاَرْضُ اَفْلاذَ کَبِدِها»[1] آن یک امر استثنایی نیست، عملی شدن و اجرا شدن همان «وَ لَوْاَنَّ اَهْلَ الْقُریٰ اٰمَنوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنا عَلَیْهِمْ بَرَکاتٍ مِنَ السَّماءِ وَ الْاَرْض» است.

ما الآن نمی‌توانیم درست پیش‌بینی کنیم که چقدر از بدبختیها و نکبتهایی که از ناحیهٔ عالم به ما می‌رسد بستگی دارد به اعمال ناشایستی که ما خودمان در روی زمین انجام می‌دهیم، ولی از نظر قرآن این مطلب یک حقیقت مسلّم و غیرقابل تردید است. این است که در این آیاتِ «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» این داستانها را که خیلی مختصر و با جمله‌های کوتاه، خیلی سریع و با لحنی تند و خشن و کوبنده بیان می‌کند بدون اینکه در صدد این باشد که داستان را تشریح کند، همه برای این است که این مطلب را بفهماند که اعراض کردن از آنچه کـه انبیاء برای مردم آورده‌اند، از آن دعوت و از آن نعمتی که به وسیلهٔ آنها به مردم ارائه شده است و به عبارت دیگر کفران این نعمت چه عکس‌العملی در گذشته

۱. منتخب الاثر، صفحهٔ ۴۷۲، حدیث ۴.

داشته است و در آینده هم خواهد داشت. پس در این آیات بنا بر این نیست که مطلب دیگری مثلاً قسمتی از یک داستان گفته شود که در جای دیگر گفته نشده است. عمدهٔ [هدف] این است که روح آن داستان در اینجا خوب منعکس شود.

تکذیب قوم عاد و عذاب الهی

آن قسمتی که در جلسهٔ پیش خواندیم مربوط به قوم نوح بود و در چند آیهٔ کوتاه و مختصر بیان شد. فوراً سراغ قوم عاد می‌رود: «کَذَّبَتْ عادٌ» عاد هم تکذیب کرد «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» عذاب و انذار من چگونه بود؟ (رابطهٔ عذاب و انذار من چگونه بود؟) در اینجا هم کلمهٔ «کَذَّبَتْ» [همان معنی را دارد.] در داستان نوح دو تا «کَذَّبَتْ» داشتیم، یکی «کَذَّبَت» مطلق و یکی «کَذَّبوا عَبْدَنا» که عرض کردیم: آنجا که «کَذَّبَت» مطلق می‌گوید گویی عنایت به این جهت است که اینها اساساً پیشاپیش تکذیب می‌کردند، به این معنا که بنا بر قبول نکردن بود نه اینکه حالت «بی‌تفاوتی» داشتند بعد آمدند روی آن حساب کردند دیدند خیر، بهتر این است که قبولش نکنند؛ نه، اینها روحشان روح تکذیب و انکار و مخالفت بود. «کَذَّبَتْ عادٌ فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» چگونه بود عذاب و انذار من؟ بعد به طور مختصر شرح می‌دهد: «اِنّا اَرْسَلْنا عَلَیْهِمْ ریحاً صَرْصَراً فی یَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» فرستادیم بر آنها بادی صرصر، بادی تند و شدید و ویرانگر. بعضی مفسرین می‌گویند خود «صرصر» کأنّه آن صدای باد را هم دارد مجسم می‌کند. «فی یَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» در روزی شوم [که] شومی مستمری داشت.

«یوم» گاهی به معنی «روز» گفته می‌شود در مقابل «شب»، گاهی به معنی «شبانه روز» گفته می‌شود و گاهی به معنی قطعه‌ای از زمان که

شامل چند شبانه‌روز بشود. مثلاً وقتی می‌گوییم: «روز فلان حادثه» روز فلان حادثه ممکن است سه شبانه‌روز یا ده شبانه روز طول کشیده باشد. می‌گوییم «روز فلان حادثه» یعنی آن وقتی که در آن وقت این حادثه واقع شد.

اینجا مقصود این نیست که حتماً یک شبانه روز بوده، چون خود قرآن تصریح می‌کند که سه شبانه‌روز بوده است. پس اینجا وقتی می‌فرماید: «فِى يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ» یعنی آن روز، آن قطعه از زمان که این عذاب شامل حال آنها بود.

مسئلهٔ نحوست ایام

کلمهٔ «نحس» به معنی «شوم» است. در اینجا مفسرین روی کلمهٔ «نحس» بحث کرده‌اند که معنای شوم بودن یک روز چیست؟ واضح است که در اینجا قرآن نمی‌خواهد بگوید که مثلاً آن روز چون روز یکشنبه یا دوشنبه بود نحس بود و عذاب آمد. یکشنبه و دوشنبه هرهفته تکرار می‌شود. یا مقصود این نیست که چون مثلاً سیزدهِ ماه صفر بود اینها معذّب شدند. سیزدهِ ماه صفر هر سال تکرار می‌شود؛ و بعلاوه اینجا دارد تصریح می‌کند: «فَكَيْفَ كانَ عَذابِى وَ نُذُر» یعنی عذاب به علت تکذیب و به علت حق‌ناشناسی و کفران یک نعمت بزرگ بود. پس روز، شوم بود ولی شومی‌اش نه از خودِ روز بود از آن جهت که [روزی از روزهای] هفته یا ماه است بلکه به علت حادثه‌ای که در آن روز پیش آمد این روز شوم شد.

حال، بعضی روزها را مبارک می‌دانیم و بعضی روزها را شوم. این موضوع را مخصوصاً تفسیرالمیزان مفصل بحث کرده است که من در جلسهٔ پیش تفسیر را با خودم آوردم حالا پیدایش نکردم. در آنجا راجع

به این موضوع بحث کرده بودند و مخصوصاً روایات زیادی را که در این باب هست آورده بودند و من علامت گذاشته بودم که در این جلسه آن روایات را برای شما بخوانم.

در موضوع نحوست ایام دو مسأله است. یک مسأله این است که ما برخی روزهای سال را مبارک می‌شماریم و برخی را نحس و شوم، به اعتبار حادثه‌ای که در آن روز واقع شده؛ و مقصود ما این نیست که این روز از آن جهت که این روز است مبارک است یا این روز از آن جهت که این روز است شوم است، بلکه مقصود ما این است که این روز برای ما یادآور حادثه پربرکتی است یا این روز برای ما یادآور حادثه شومی است. مثلاً ما روز عید غدیر را روز مبارک می‌دانیم ولی نه به اعتبار اینکه هجدهم ذی‌الحجه [است، که] چون ماه، ماه ذی‌الحجه است و این روز هجدهمین روز ماه ذی‌الحجه است مبارک است اعمّ از اینکه در این روز حادثه‌ای واقع شده باشد یا نشده باشد، اعم از اینکه در این روز پیغمبر صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را به خلافت نصب کرده باشد یا نکرده باشد؛ این روز، روز مبارک است و چون این روز مبارک بود پیغمبر صلی الله علیه وآله علی علیه السلام را در این روز به خلافت نصب کرد؛ یعنی بخت حادثۀ یوم الغدیر بلند بوده که در این روز واقع شده است؛ این روز از قدیم الایام [و] قبل از این هم روز مبارکی بوده، از اوّلی که این آسمان و زمین درست شده روز هجدهم ذی‌الحجه روز مبارکی بوده و حادثۀ غدیر در روزی که خودش مبارک بود واقع شد. یا [چنین نیست که] دهم محرم روزی بوده که از اوّلی که عالم ساخته شده اصلاً این روز، بد ساخته شده، شوم ساخته شده و حادثۀ کربلا در روزی واقع شد که بالذات شوم بود و قهراً قبل از اینکه امام حسین هم شهید شود هر سال که روز دهم محرم می‌آمد روز شومی می‌آمد، از زمان حضرت آدم و قبل از حضرت آدم این روز شوم

بوده و الآن هم روز دهم محرم شوم است، تا قیامت هم این روز از آن جهت که این روز است شوم است. حادثهٔ کربلا هم در یک روز شوم واقع شد. یک وقت انسان این طور فکر می‌کند.

این [طرز فکر،] اساسی نمی‌تواند داشته باشد. نه عقل می‌تواند آن را قبول کند و نه از نظر نقل ما می‌توانیم تأییدی برای آن بیاوریم. ولی یک وقت به آن معنای دوم است: هجدهم ذی‌الحجه، چون در این روز برای ما حادثهٔ مبارکی رخ داده است ما این روز را مبارک می‌شماریم. هجده ذی‌الحجه مبارکی خودش را از حادثهٔ غدیر دارد نه حادثهٔ غدیر از هجدهم ذی‌الحجه. دهم محرم شومی خودش را (نه اینکه بالذات شوم است) از شهادت امام حسین دارد نه کشته‌شدن و قتل امام حسین شومی خودش را از دهم محرم دارد. نظیر لفظ و معنا می‌شود. الفاظ از نظر اینکه الفاظند یعنی حروف الفبا [هستند] ترکیب می‌شوند از الف و ب و پ و ت و ث و ج تا آخر. هیچ لفظی با هیچ لفظ دیگری فرق نمی‌کند. ولی الفاظ برای معانی مختلفی وضع می‌شوند، بعضی الفاظ برای معانی بسیار عالی و لطیف وضع می‌شوند، مثل اینکه ما از الف و دو تا لام مشدّد و یک الف دیگر و یک «ه» لفظ «الله» را ساخته‌ایم که نام خداوند است. چون معنا مبارک است لفظ هم برای ما لفظی است مبارک، حتی احترام دارد و وقتی که به صورت کتبی درمی‌آید دست بی‌وضو هم به آن نمی‌زنیم. همین طور اسماء پیغمبران و ائمه؛ یا اسمهایی که بر یک معانی خیلی عالی مثلاً از مقدسات بشر دلالت می‌کند مثل لفظ «علم» که گویی خود این لفظ هم برای ما جلالتی دارد. [در مقابل،] ما الفاظی را وضع می‌کنیم برای معانی‌ای که مُسْتَقْبَحٌ ذِکْرُه است یعنی بشر قبیح می‌شمارد که نام آنها را ببرد: «ما یُسْتَقْبَحُ ذِکْرُهُ». بعد چون آن معنا چیزی است که بشر نمی‌خواهد آن را بازگو کند گویی قبح معنا در لفظ اثر می‌گذارد و الّا بدیهی است که

لفظ، بالذات قبحی ندارد، قبح از معناست، لفظ به تبع معنا و چون نام این معناست قبیح شمرده می‌شود. حال اگر کسی در مجلسی شروع کند الفاظ زشت به زبان آوردن، مردم به او می‌گویند این کلمات چیست که به زبان می‌آوری؟ ممکن است جواب بدهد مگر کلمه هم با کلمه فرق می‌کند؟! راست هم می‌گوید، مگر کلمه هم با کلمه فرق می‌کند؟ هیچ کلمه‌ای با هیچ کلمهٔ دیگری فرق نمی‌کند، اما کلمه به اعتبار معنی‌اش با کلمهٔ دیگر فرق می‌کند. وقتی می‌گویند این کلمات را به زبان نیاور، چون این کلمه را که شما می‌گویید، آن معنا به ذهن می‌آید و بنا نیست که بشر در مجامع آن معانی را در ذهن خودش مجسم کند.

به این معنا البته درست است که برخی روزها روزهای مبارکی است. حتی می‌تواند یک سلسله دستورهای شرعی بر اساس همین روزها بر قرار شود برای اینکه این روز یاد آور آن حادثه است. مثلاً امام حسین را در نیمهٔ شعبان یا بیست و هفتم رجب زیارت می‌کنیم. بیست و هفتم رجب با بیست و چهارم رجب، خودش بالذات هیچ فرقی نداشته ولی بیست و هفتم رجب به اعتبار بعثت پیغمبر اکرم شرافتی پیدا کرده است. همین طور که گفتیم گاهی لفظ به اعتبار معنایش شرافتی پیدا می‌کند که بی‌وضو نباید دست روی آن گذاشت. بیست و هفتم رجب به اعتبار بعثت پیغمبر، هفده ربیع به اعتبار ولادت پیغمبر، سوم شعبان به اعتبار ولادت امام حسین و نیمه شعبان به اعتبار ولادت حضرت حجّت شرافتی پیدا می‌کند که [می‌گویند] امام حسین را هم اگر می‌خواهید زیارت کنید در این روز زیارت کنید که این روز یادآور چنین حادثهٔ مبارکی است؛ یعنی حتی یک سلسله احکام و دستورها بر این اساس برقرار می‌شود، و هیچ مانعی هم ندارد. می‌رسیم به مسألهٔ نحوست ذاتی ایام.

سعد و نحس ایام در روایات

ولی در روایات ما پیدا می‌شود چیزهایی که از آنها حتی بیش از این، مفهوم می‌شود. مثلاً مسافرت کردن در حالی که قمر در عقرب است یا مسافرت کردن در فلان روز خوب نیست، مسافرت کردن در فلان روز خوب است، این چیزهایی که اصطلاحاً «نجوم احکامی» نامیده می‌شود. اینها چیست؟ در مورد اینها ما یک عده روایات داریم که ظاهر آنها همینها را تأیید می‌کند، و از طرف دیگر یک عده روایات داریم که شدیداً اینها را نفی می‌کند، مثل آنچه که در نهج‌البلاغه است که در کتب روایات هم ذکر شده است که وقتی امیرالمؤمنین سلام الله علیه می‌خواستند به جنگ نهروان بروند، در حالی که سوار شده و آهنگ رفتن کرده بودند اشعث قیس کِنْدی آمد در حالی که یکی از خویشاوندانش همراهش بود و گفت: یا امیرَالمؤمنین! توقف بفرمایید و حرکت نکنید برای اینکه این [مرد] سخنی می‌گوید. فرمود چه می‌گوید؟ او آمد و گفت من منجم هستم[1]، اوضاع کواکب دلالت می‌کند که اگر شما در این ساعت حرکت کنید و بروید به جنگ شکست می‌خورید و همه‌تان کشته می‌شوید. امیرالمؤمنین به شدت به او حمله کرد؛ فرمود هر کسی که حرفهای تو را باور کند باید خدا و قرآن را تکذیب کند. ما وظیفه داریم در کارها به خدا توکل و اعتماد کنیم؛ و بعد فرمود: «سيروا عَلَى اسْمِ اللهِ»[2] به نام «خدا» حرکت کنید و هیچ به حرفهای اینها ترتیب اثر ندهید. رفتند

---

۱. منجم به همان معنا که شامل نجوم احکامی هم می‌شود، نه فقط نجوم ریاضی. نجوم ریاضی که اوّل ماه کِی است و کی خسوف می‌شود کی کسوف و حسابهای ریاضی است هیچ اشکالی ندارد و هیچ کسی هم ایراد نگرفته. مقصود نجومی است که مربوط به تأثیر اوضاع آسمانی در بشر است که ازدواج در این روز چنین است، مسافرت کردن در این روز چنین است و...

۲. نهج‌البلاغه فیض الاسلام، خطبهٔ ۷۸.

و پیروز هم شدند و می‌دانیم که در هیچ جنگی لشکریان امیرالمؤمنین به این سرعت و به این تمامی پیروز نشدند که غیر از هشت نُه نفر از خوارج بقیه همه تارومار شدند.

عبدالملک بن اعیَن برادر زرارة بن اعین است[۱]. روزی آمد خدمت امام صادق علیه‌السلام و عرض کرد: یَا بنَ رسولِ الله! من گرفتار این نجوم شده‌ام و این نجوم در من وسواسی ایجاد کرده. ضمناً این آدم منجّم هم بود، به همین نجوم احکامی عمل می‌کرد، به این حسابهایی که اوضاع ستارگان مثلاً دلالت می‌کند بر اینکه اگر امروز از طرف جنوب بروی چنین [می‌شود،] از شمال بروی چنین، مسافرت چنین است و ازدواج چنین. کم‌کم عادت کرده بود و خیلی مصیبت بود که تمام کارهایش را بر اساس راهنماییهای نجومی انجام بدهد و این سبب شده بود که اصلاً زندگی‌اش فلج شود چون یک روز مثلاً چندمِ ماه بود نحس بود، یک روز قمر در عقرب بود، روز دیگر فلان ستاره در پیش رو بود. گفت: یَا بنَ رسولِ الله! من این طور شده‌ام. در حدیث نوشته‌اند ـ در وسائل است ـ حضرت با کمال تعجب فرمود: تو به این چیزها عمل و اعتنا می‌کنی؟! گفت: بله یَا بنَ رسولِ الله، چطور؟ فرمود: الآن حرکت می‌کنی می‌روی به خانه‌ات و تمام این کتابها را یکجا آتش می‌زنی. امر امام بود؛ رفت تمام

---

۱. زراره از اکابر اصحاب امام صادق علیه‌السلام است که ضرب‌المثل بزرگان اصحاب است و چقدر از روایات ما را همین زراره نقل کرده است. حمران بن اعین، بُکَیر بن اعین، زرارة بن اعین، عبدالملک بن اعین، اینها چند برادرند و همه‌شان شیعه و از اصحاب امام و عالم و راوی حدیث و فاضل و ملّا هستند و در رأس همهٔ آنها البته خود زراره قرار گرفته ولی در کتب ما روایات زیادی هست که حمران بن اعین چنین روایت کرد، بکیر بن اعین چنین روایت کرد، زراره چنین و عبدالملک چنین. زراره باز فرزندی دارد که از راویان است. همین بکیر بن اعین فرزندی دارد به نام عبدالله بن بکیر که خیلی از او روایت می‌کنند.

کتابها را یکجا آتش زد.

روایات زیادی در نهی از ترتیب اثر دادن به این امور داریم. یک سلسله روایات سومی داریم[۱] که از آنها انسان این طور می‌فهمد که نحوست ایام و اوضاع کواکب یا اساساً در زندگی انسان اثر ندارد یا اگر هم اثری داشته باشد، ۱. توکّل به خدا ۲. توسّل به ائمه و ۳. صدقه دادن اثر اینها را از بین می‌برد. من خودم از آن زمان که [این روایات را] دیدم، اصلاً بنایم بر این است که در هیچ کاری به این امور ترتیب اثر ندهم که:

سه و پنج و سیزده با شانزده
بیست و یک با بیست و چهار و بیست و پنج
هفت روز نحس باشد در مهی
زان حذر کن تا نیابی هیچ رنج

فکر نمی‌کنم چنین چیزهایی هم وجود دارد. توکل می‌کنم یا اگر مثلاً از سفر خودم نگرانی داشته باشم، بالاتر از توکّل صدقه‌ای هم می‌دهم.

تطیّر

گاهی تطیّرهایی هم ضمیمه می‌شود. در خراسان این قضیه هست و در بعضی از بلاد دیگر ایران هم هست ولی در بعضی بلاد دیگر ایران من گاهی صحبت کرده‌ام گفته‌اند اصلاً آنجا نیست؛ و من نمی‌فهمم که این چیست و از کجاست. معتقدند که یک مسافر وقتی می‌خواهد مسافرت کند، اگر سیدی به او بر بخورد مسافرتش شوم است و عاقبت ندارد؛ برعکس اگر کولی به او برخورد کند دیگر سفرش سفر مبارکی است. یک

---

۱. همینها را مخصوصاً می‌خواستم بخوانم، در تفسیر **المیزان** جمع کرده بودند، خودم قبلاً دیده بودم، مخصوصاً یکی دو تا روایت را در حدود پانزده سال پیش در **سفینة‌البحار** مرحوم حاج شیخ عباس دیده بودم و بعد دیدم اینجا بیشتر روایت جمع کرده‌اند.

وقتی من [این مطلب را] به مرحوم حاج میرزا علی آقای شیرازی رضوان‌الله علیه (آن مرد بزرگوار) گفتم، او توجیهی کرد و علت تاریخی برایش ذکر کرد و آن را پسندیدم. او گفت دو چیز است که ریشهٔ تاریخی‌اش برمی‌گردد به زمانی که شیعه در ایران فوق‌العاده در اقلیت بوده‌اند و سیدها را هر جا گیر می‌آوردند زنده‌زنده لای جرز می‌گذاشتند (زمان بنی العباس). یکی اینکه مردم به قم و کاشان متلک می‌گویند. این که می‌گویند «نه قم خوبه نه کاشون، لعنت به هر دوتاشون» مربوط به دوره‌ای است که مردم همهٔ شهرها سنّی بودند جز این دو شهر که شیعه بودند و آنها که سنّی بودند تا اسم قم و کاشان را می‌بردند هر دو را لعن می‌کردند چون قم و کاشان از قدیم الایام دارالمؤمنین و دارالشیعه بوده. ایشان می‌گفت این مضمون و متلکی که راجع به این دو شهر می‌گویند به اعتبار این است که همه جای دیگر سنّی بودند و اینها شیعه بودند و سنّیها به شیعه‌ها فحش می‌دادند. یکی دیگر اینکه در دوره‌هایی که سادات را هر جا گیر می‌آوردند نه فقط خود آن سید را از بین می‌بردند بلکه اگر در خانه‌ای سیدی پیدا می‌کردند دیگر آن خانه امنیت نداشت و تمام آن خانه و زندگی به باد می‌رفت، در آن دوره‌ها اگر سیدی به خانه‌ای می‌آمد این امر مساوی بود با اینکه آن خانمان به باد برود. کم‌کم در ذهنها رسوخ یافت که اگر به اینجا سیدی آمد [زندگی ما بر باد رفته است.] البته این از ناحیهٔ دولت وقت بود؛ یعنی اگر سیدی آمد، دولت وقت دیگر برای ما زندگی نخواهد گذاشت؛ و این‌همه امامزاده‌هایی که در ایران درست شدند اغلب همین سیدهایی هستند که به دست دولتهای وقت کشته شدند. کم‌کم مردم این نحوست یعنی شومی‌ای را که از ناحیهٔ دولتها متوجه خانواده‌ها بود (خیلی عقاید این طور تحول پیدا می‌کند) به حساب خدا و عالم گذاشتند که اصلاً اوضاع عالم این‌جور اقتضا می‌کند

که اگر سیدی پیدا شد پشت سرش بدبختی و بیچارگی بیاید، در صورتی که این به اوضاع عالم و به خدا ارتباط ندارد، امری بوده مربوط به دولتهای ظالم.

خاطره‌ای از فریمان

برای خود من حادثهٔ خنده‌آوری پیش آمد و آن این بود که همان سالهایی که ما [طلبه بودیم] از قم آمده بودیم به فریمان و بعد از یکی دو ماه که مانده بودیم قرار بود که برگردیم قم. والدهٔ ما (خدا او را بیامرزد) در آن زمان حیات داشتند و طبیعی است که زنها در مسافرتهای یک ساله و دوسالهٔ نزدیکان ناراحتند. در فریمانِ ما آن وقت هنوز ماشین زیاد نبود؛ جاده تازه درست شده بود ولی ماشین زیاد نبود. دهی بود در دو فرسخی فریمان و سر راه مشهد به نام «نعمان» که الآن هم هست. یکی از دوستان ما آنجا بود و از ما دعوت کرده بود که برویم یک دو شبی مهمان او باشیم و از آنجا سوار ماشین بشویم. قرار بود که ما این دو فرسخ را با اسب برویم. من با والده و دیگران خداحافظی کردم و آنها داشتند گریه می‌کردند. آمدم بیرون. سوار اسب که شدم سیدی را دیدم که از روبرو دارد می‌آید. گفتم خدا نکند این زنها متوجه بشوند، اگر متوجه بشوند محال است بگذارند من بروم. آمد و آمد، جلوی اسب مرا گرفت و گفت: اِنْشاءَالله دیگر بر نمی‌گردی (خندهٔ حضار). مقصود او این بود که آیا می‌خواهید بروید «نعمان» و بعد برگردید از اینجا با ماشین بروید مشهد یا اِنْشاءَالله یکسره می‌خواهید بروید قم؟ گفت: اِنْشاءَالله دیگر بر نمی‌گردید. خندیدم و گفتم: «نه، اِنْشاءَالله دیگر بر نمی‌گردم، یکسره می‌روم». ما بعد صد بار دیگر برگشتیم. آن وقت این داستان را به والده‌ام و دیگران بروز ندادم ولی بعدها این قصه برای من سوژه‌ای شده بود در

فریمان که آخر این چرندها چیست؟ این مزخرفات چیست؟ برای خود من یک چنین حادثه‌ای پیش آمد، سید آمد و چنین حرفی هم گفت ـ که خود این حرف هم انسان را تکان می‌دهد ـ و ما هیچ گرفتار این حرفها نشدیم. (گفت که بادمجان بد آفت ندارد.)

ــ حاج آقا! نتیجه‌اش این است که روحانی شدید.

استاد: نه، [روحانی] بودیم. اتفاقاً همین که ایشان می‌گویند؛ عین این قصه‌ای که برای سادات بود، در سی و پنج سال پیش [برای روحانیون بود؛] آخوندها را سوار هیچ ماشینی نمی‌کردند، می‌گفتند پنچر می‌شود (خندهٔ حضار). ماشینها هم که اغلب قُراضه بود، ماشینهای حالا که نبود، بالاخره خراب می‌شد. چقدر آخوندها را وسط راه پیاده می‌کردند! یا مثلاً ژاندارم چشمش به یک آخوند در ماشین می‌افتاد، بهانه‌گیری می‌کرد، بعد می‌گفتند از شومی این آخوند است؛ در حالی که این، شومی دولت است، به آخوند مربوط نیست. حالا دیگر این حرف هیچ گفته نمی‌شود. این ماشینهای نو که آمد دیگر این شومی ور افتاد.

غرض این است: ما از مجموع اخبار و روایات اینچنین استفاده می‌کنیم ـ زمانی ما روی همهٔ اینها مطالعه کردیم، آخر این طور نتیجه گرفتیم ـ که یا این مسائل اساساً تأثیری در زندگی انسان ندارد و یا اگر دارد این سه چیز (چون هر سهٔ اینها در روایات هست): توکّل به خداوند، متوسّل شدن به اولیاء خدا و صدقه دادن اثر اینها را از بین می‌برد.

تفأل آری، تطیّر نه

بنابراین پیغمبر اکرم تفأّل می‌زد ولی تطیّر نمی‌زد؛ یعنی از رسم و سنّتی که در میان مردم بود آن را که منشأ می‌شد که انسان در تصمیم خودش راسخ بشود امضا می‌کرد [و به] آن که منشأ می‌شد انسان از تصمیم خودش باز

بماند [توجه نمی‌کرد؛] یعنی به فال نیک می‌گرفت ولی به فال بد نمی‌گرفت. یک روح مصمّم و متوکّل [این طور است.] اگر مثلاً کسی بیرون می‌آمد که اسمش حسن بود [می‌فرمود] به به، حسن، نیک، اِنْشاءَالله همهٔ کارها نیک است، بروید. اما اگر کسی می‌آمد که اسمش اسم بدی بود ابداً اعتنا نمی‌کرد و مخصوصاً می‌فرمود: «رُفِعَ عَنْ اُمَّتِی الطِّیَرَةُ»[1] فال بد گرفتن از امت من به کلی برطرف شده است؛ «وَ اِذا تَطَیَّرْتَ فَامْضِ»[2] اگر به چیزی فال بد گرفتی اعتنا نکن، برو، ترتیب اثر نده.

«تَنْزِعُ النّاسَ کَاَنَّهُمْ اَعْجازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ» آن باد صرصر که آمد، مردم را چنان از جا می‌کنْد که مانند این بود که بن درختهای خرما را کنده باشند؛ بلند می‌کرد و به زمین می‌زد. دومرتبه می‌گوید: «فَکَیْفَ کانَ عَذابی وَ نُذُر» چگونه بود عذاب و انذار من؟ «وَلَقَدْ یَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّکْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّکِرٍ» (اینجا مخاطب باز مردم هستند) قرآن را سهل و آسان در اختیار مردم قرار دادیم برای تذکر و تنبّه و آگاهی، آیا آگاه‌شونده‌ای هست؟ برای قوم عاد به همین سه چهار جمله قناعت می‌شود چون اصلاً مطلب یک هدف بیشتر ندارد.

تکذیب قوم ثمود و عذاب الهی

«کَذَّبَتْ ثَمودُ بِالنُّذُرِ» قوم ثمود هم این انذارها را تکذیب کردند و دروغ و بی‌اساس پنداشتند «فَقالوا اَبَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ اِنّا اِذاً لَفی ضَلالٍ وَسُعُرٍ» گفتند عجب! ما پیرو کسی بشویم که مانند ما یک بشر است؟ این خیلی گمراهی و اشتباه است که انسان از یک بشر پیروی کند. در این صورت ما در سعیرها و بدبختیها خواهیم بود. اگر قرار بود خدا پیام آوری بفرستد

---

۱. بحارالانوار، ج ۵۸ / ص ۳۲۵، حدیث ۱۴.

۲. سفینةالبحار، ج ۲ / ص ۱۰۲.

غیر بشر می‌فرستاد که افضل از بشر باشد. تازه اگر بشر باشد چرا این؟ چرا بر من نازل نشود؟ چرا بر این نازل بشود؟ «ءَاُلْقِیَ الذِّکْرُ عَلَیْهِ مِنْ بَیْنِنا بَلْ هُوَ کَذّابٌ اَشِرٌ» آیا ذکر الهی و وحی الهی از میان همهٔ ما بر این فرود آمد؟ خیر، او یک دروغگوی طمعکار است و این را وسیله قرار داده برای مطامع خودش.

روایتی هست که در کتب فارسی مثل منتهی‌الآمال هم نقل کرده‌اند که روزی متوکل حضرت [جواد]علیه‌السلام را احضار کرده بود و گویا ایشان سوار قاطر بودند و می‌رفتند به دربار متوکل. جمعیت در بیرونِ در خیلی زیاد بود و غوغایی بود. وقتی که حضرت از دور پیدا شدند به موجب آن احترام و مهابتی که برای حضرت بود مردم کوچه دادند و حضرت آمدند و رد می‌شدند. راوی می‌گوید آن شخصی که نقل کرده گفت من نگاه کردم دیدم او خیلی با وقار و همین طور سرش را پایین انداخته [و می‌آید.] برای دیگران باید با زور شلاق راه باز کنند ولی برای او مردم به احترام راه را باز می‌کنند. با خودم گفتم که این شیعه همین را می‌گویند امام است و دارای چنین مقاماتی است؟ چه فرق می‌کند، این هم بشری است مانند ما؛ فرقش با ما چیست؟ گفت تا این را با خود گفتم یک وقت رویش را برگرداند به طرف من و گفت: «فَقالوا اَبَشَراً مِنّا واحِداً نَتَّبِعُهُ اِنّا اِذاً لَفی ضَلالٍ وَ سُعُرٍ». بعد به دنبال آن یک خاطرهٔ دیگر در ذهنم پیدا شد. تا این خاطرهٔ دیگر پیدا شد فوراً فرمود: «ءَاُلْقِیَ الذِّکْرُ عَلَیْهِ مِنْ بَیْنِنا بَلْ هُوَ کَذّابٌ اَشِرٌ». فهمیدم نه، امام یعنی همین[1].

«سَیَعْلَمونَ غَداً مَنِ الْکَذّابُ الْاَشِرُ» فردا خواهند فهمید که کذّاب اشر کیست، دروغگوی طمعکار که طمعش او را به دروغگویی وا می‌دارد

۱. منتهی الآمال، ج ۲ / ص ۳۳۳.

کیست؟ یعنی شما یید که این دروغ را به خاطر مطامع دنیوی می‌گویید. «اِنّا مُرْسِلُوا النّاقَةِ فِتْنَةً لَهُمْ فَارْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ» ما فرستندهٔ آن شتر هستیم به عنوان یک امتحان، حالا منتظر آنها باش و ببین چه می‌کنند(یعنی به آن پیغمبر چنین گفتیم). «وَ نَبِّئْهُمْ اَنَّ الْماءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ» و به آنها خبر بده که آب باید قسمت بشود، امتحان الهی است، چیزی غیر از امتحان نیست، قسمتی از آن آب به آنها تعلق دارد و قسمتی به این حیوان. گفتند عجب! چه مزاحمی برای ما پیدا شده! عجب مزاحمی! (با توجه به اینکه این حیوان با اعجاز الهی به وجود آمده) یک روز آب مال ما یک روز مال او، یک ساعت مال ما یک ساعت مال او! بیاییم کلک او را بکَنیم که همهٔ آب مال ما باشد: «فَنادَوْا صاحِبَهُمْ» رفیقشان را (که مردی بود ـ بعضی گفته‌اند ـ به نام «قیدار»)، یکی از آن جانیها و شَمَردَلهایی که برای این‌جور کارها آماده هستند) صدا زدند که آیا می‌توانی این کار را بکنی؟ «فَتَعاطىٰ فَعَقَرَ» پس حربه‌اش را به دست گرفت و این حیوان را کشت، یعنی این معجزهٔ باقی در میان مردم را که گواهی بود بر صدق دعوی پیغمبرشان، به دست خودشان از بین بردند. آن وقت بود که عذاب الهی نازل شد. باز می‌گوید: «فَكَيْفَ كانَ عَذابي وَ نُذُرِ» عذاب و نُذُر من چگونه بود؟ رابطهٔ عذاب و نذر چگونه بود؟ چه کردیم؟ «اِنّا اَرْسَلْنا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً واحِدَةً» فقط یک فریاد کافی بود و فرستادیم «فَكانوا كَهَشيمِ الْمُحْتَظِرِ» پشت سر این صیحه وقتی سراغشان می‌آمدی حالت اینها حالت هشیم محتظر بود. محتظر از مادهٔ «حظیره» است و حظیره پناهگاهی است که گاهی در بیابانها از خس و خاشاک درست می‌کنند که از آفتاب مثلاً، مصون بمانند. تمام زندگی اینها تبدیل به یک چنین چیزی شده بود. «وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ» بار دیگر تکرار می‌شود: ایهاالناس! ما قرآن را برای تنبّه و یادآوری و آگاهی فرستاده‌ایم، آیا آگاه

شونده‌ای و متنبّه شونده‌ای هست؟

□

در ایامی که اهل بیت علیهم‌السلام در شام به سر می‌بردند، آن طور که تواریخ نوشته‌اند، اوایل خیلی بر آنها سخت می‌گرفتند. در خرابه‌ای زندگی می‌کردند که نه مانع گرما بود و نه مانع سرما، یعنی خرابه‌ای بی‌سقف، و از هر جهت فوق‌العاده بر آنها سخت بود ولی طولی نکشید که خود یزید به اشتباهش از نظر سیاسی پی برد، نه اینکه بگویم توبه کرد، به اشتباهش از نظر سیاسی پی برد که این کار به ضرر مُلکداری او شد. از آن به بعد دائماً به عبیدالله زیاد فحش می‌داد که خدا لعنت کند پسر زیاد را، من نگفته بودم چنین کن، من به او گفتم برو کلاه بیاور او سر آورد، من دستور قتل حسین بن علی را نداده بودم، او از پیش خود چنین کاری را کرد. این حرف را مکرر می‌گفت ـ در صورتی که دروغ می‌گفت ـ برای اینکه خودش را تبرئه کند و این [حادثه] را به گردن ابن زیاد بیندازد و خودش را از آثار شومی که در ملکداری‌اش پیش‌بینی می‌کرد مصون بدارد؛ و از جمله کارهایی که کرد این بود که وضع اسرا را تغییر داد چون اگر در همان وضع باقی می‌ماندند می‌گفتند بسیار خوب، اینجا که دیگر ابن زیاد نیست، حالا چرا اینچنین می‌کنی؟ دستور داد که آنها را در خانه‌ای نزدیک خانهٔ خودش سکنیٰ بدهند، و امام زین‌العابدین علیه‌السلام آزادی داشتند و در کوچه‌ها و خیابانها رفت و آمد می‌کردند و بسیاری از روزها حضرت را دعوت می‌کرد که با خودش شام یا ناهار بخورند و حتی روزی به حضرت گفت اگر من توبه [کنم پذیرفته است؟][1] و صلّی الله علی محمد و آله‌الطاهرین.

---

۱. [چند جمله از پایان این جلسه به دلیل تمام شدن نوار ضبط نشده است و دعای آخر جلسه از جلسات دیگر آورده شده است.]

باسمک العظیم الاعظم الاعزّ الاجلّ الاکرم یا الله... اللّهم اقض حوائجنا و اکف مهماتنا و اشف مرضانا و عاف احیانا و ارحم موتانا و اَدِّ دیوننا و وسّع فی ارزاقنا و اجعل عاقبة امورنا خیرا و وفّقنا لما تحبّ و ترضی.

خدایا تو را قسم می‌دهیم به حق محمد و آل محمد دلهای ما را برای اسلام منشرح بفرما، موانع و کدورتها و جهالتها را از قلب ما زایل بگردان.

خدایا مفاسد امور ما را، مفاسد فردی و اجتماعی، خودت به لطف و کرم خودت اصلاح بفرما، ما را شایستهٔ اسلام و قرآن قرار بده، قلبهای ما را از محبت پیغمبر و [آل پیغمبر لبریز بفرما.]

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

□

فهرست اشعار عربی

□

فهرست اشعار فارسی

□

فهرست اسامی اشخاص

فهرست اسامی کتب و نشریات